Ephemerides Philosophicae Facultatis Theologicae-Philosophicae in Universitate Vytauti Magni Kaunae

LOGOS

FILOSOFIJOS ŽURNALAS

XVI
1936
Nr. 2

Redaktorius
PROF. DR. PR. DOVYDAITIS

Leidžia V. D. Universiteto Teologijos - Filosofijos Fakulteto
Filosofijos Skyrius

KAUNAS — — — — — — — — — — — — — — — — — 1936

TURINYS — SOMMAIRE

Pirminės kultūros pagrindai

(Filosofinis kultūros ciklų paaiškinimas)

Priv. doc. A. Maceina, Kaunas

(Tęsinys)

Šiuo atžvilgiu šitas ciklas yra mažiau įdomus, negu abu pirmieji, nors praktiškai jis turėjo didelės reikšmės. — Žodžiu, trišakis žmonijos kelias kyla iš vieno kamieno, bet savo išsiskaldyme jo šakos yra nepriklausomos viena nuo kitos. Jos kiekviena kuria savotišką gyvenimą, savotiškai formuoja žmogų ir daro savotiškos įtakos ištisiems amžiams ir ištisoms tautoms.

Totemistinės kultūros pavadinimas yra kilęs iš Odibwajų kalbos žodžio **totam (dodam)**, kuris reiškia maždaug tą patį, kas šiandien etnologijoje yra vadinama Clantotem, vadinasi, *daiktą* (gyvulį, augmenį, arba kartais, ir negyvą daiktą), kuris turi ypatingų santykių su visa gimine (Clan). Totemizmas nėra kokia nors dalinė žmonijos istorijos apraiška, bet jis yra paplitęs visame pasaulyje. Australijoje totemizmą yra atradęs ir ištyręs bei aprašęs Fr. Graebner, Afrikoje — B. Ankermann, Pietų Amerikoje — W. Schmidt. Tuo būdu buvo konstatuota, kad *totemizmas yra visuotinės reikšmės veiksnys ir kad jo vaidmuo žmonijos istorijoje yra buvęs nepaprastai didelis.*

Totemizmo esmė yra ta, kad vienos giminės arba grupės žmonės jaučiasi esą ypatinguose santykiuose su tam tikros rūšies gyvuliu arba augmenimi. Šitas santykis visados esti išgyvenamas, *kaip savotiška giminystė*. Žmogus čia jaučiasi susidraugavęs su gyvuliu arba augmenimi arba bent susijęs su juo nenutraukiamais ryšiais. Šitie ryšiai, manoma, esą užsimezgę tuo būdu, kad giminės ar grupės protėvis yra arba iš gyvulio kilęs arba neatmenamais laikais yra turėjęs su juo draugingų ar nedraugingų santykių. Vienose tautose vyrauja kilmės giminystė (Okeanijoje), kitose — santykių giminystė (Indonezijoje). Šitas gyvulys, arba retkarčiais ir augmuo, yra vadinamas totemu. Totemo negalima užmušti ir negalima valgyti. Kai kurios tautos leidžia totemą žudyti, bet jis valgyti galima tik tiems, kuriems jis nėra totemas. Šitie savotiški žmogaus santykiai su gyvuliu yra charakteringiausia totemistinio kultūros ciklo žymė. Jie yra nulėmę ir šito ciklo pavadinimą.

Charakteringiausias ir pagrindinis šito ciklo totemas yra *gyvulys*. Jis yra vyraująs ir senesnis. Augmens totemas yra kilęs iš totemistinio ciklo susilietimo su matriarchatiniu ciklu. Matriarchatinio ciklo gyvenime augmuo turi pirmaeilės reikšmės (tik anaiptol ne toteminės!). Todėl totemistinis ciklas, susidūręs su matriarchatiniu ciklu, kaip tik ir pakeitė daug kur gyvulio totemą augmens totemu.

„Visur, sako W. Schmidtas, kur tik pasitaiko augmenų totemizmas, totemas yra paveldimas iš motinos pusės arba kokiu nors kitokiu būdu pasirodo matriarchato įtaka. Todėl reikia sutikti, kad augmenų totemai yra kilę iš susimaišymo pirminio patriarchatinio totemizmo su matriarchatiniais augmenų augintojais...“[2]. Tuo būdu tikrasis šito kultūros ciklo totemas, kuris jam yra savas ir pirminis, yra ne augmuo, bet *gyvulys. Augmuo totemu yra virtęs tik per analogiam.* Šitoji išvada mums bus svarbi, aiškinant totemistinės kultūros pagrindus.

Toteminis žmogaus santykis su gyvuliu anaiptol nėra gyvulių *kultas.* Galimas daiktas, kad gyvulių kultas yra toteminio nusiteikimo degeneracija. Bet pradžioje jis toks nebuvo. Etnologijoje dar neseniai buvo pažiūra (Reuterskiöld), kad žmogus jaučiąs gyvulyje magišką jėgą ir todėl jį savotiškai gerbiąs ir net garbinąs. Bet B. Ankermannas teisingai yra apie šią pažiūrą pasakęs: „Pagrindinė totemizmo mintis, vieningumo jausmas tarp žmogaus ir totemo, nerodo jokio magiško pobūdžio. Tokiu atveju žmogus gyvulį laikytų aukštesniu už save, ir šitokia pažiūra turėtų vesti prie gyvulių kulto. Tuo tarpu totemizme žmogus ir gyvulys yra laikomi lygiais, ir apie jokį gyvulių kultą čia negali būti kalbos“[3]. *Žmogaus santykiai su gyvuliu totemizme nėra religiniai.* Gyvulys čia nėra garbinamas. Jam nėra meldžiamasi arba aukojama. W. Schmidtas toteminius santykius teisingai vadina „eine Art reverentialer Scheu“[4] — tam tikros rūšies respektas. Šitoji pagarba yra lygaus pagarba lygiam, neturinti savyje religinių pradmenų. Ji yra kilusi iš to, kad žmogus jaučia savotišką artimumą arba giminystę su gyvuliu ir todėl jam reiškia savotišką pagarbą, jo nežudydamas ir nevalgydamas. Tąja prasme galima sutikti su B. Ankermanno žodžiais, kad „totemizmo atsiradimas suponuoja tam tikrą dvasios nusiteikimą, kada nėra žinomas skirtumas tarp gyvulio ir žmogaus ir, gal būt, net tarp gyvo daikto ir negyvo“[5]. Vis dėlto šito skirtumo nežinojimas reikia imti tik labai siaura prasme. Būtų klaida manyti, kad pradžioje žmogus savęs neskyrė nuo gyvulio ir todėl laikė save gyvuliui artimu. Toks skirtumas jau aiškiai buvo žinomas pradinėje kultūroje, ir kamieno kultūros žmogus negalėjo jo pamiršti. Čia galima kalbėti tik apie tam tikrą *bendro prado jautimą savyje ir gyvulyje.* Kamieno kultūros žmogus jautė, kad jis atstovauja tokiam pat būties pradui, kaip ir gyvulys. Šiuo atžvilgiu — ir *tik šiuo* — tarp savęs ir gyvulio žmogus nematė skirtumo. Kas buvo šitas bendras pradas žmogui ir gyvuliui, matysime vėliau, kalbėdami apie totemistines kultūros pagrindus.

Nors žmogaus ryšys su gyvuliu yra charakteringiausia totemistinės kultūros žymė, vis dėlto ir ji pati jau yra išvestinė. Totemistinė kultūra savo pagrinde slepia daug gilesnį principą, negu toteminis žmogaus santykiavimas su gyvuliu.

---

[2]. Anthropos, 601 p. 1915—16.
[3]. Anthropos, 585 p. 1915—16.
[4]. Plg. Anthropos, 602 p. 1915—16; Völker und Kulturen, 226 p.
[5]. Anthropos, 587 p. 1915—16.

Pats šitas santykiavimas ir yra viršinė šito principo apraiška. Todėl nors totemistinės kultūros vardas ir yra paimtas iš žmogaus santykių su gyvuliu, pati šitos kultūros esmė nėra šituo santykiu pagrįsta. Net reikia pasakyti, kad žmogaus savotiškas ryšys su gyvuliu šitai kultūrai nėra padaręs gilesnės įtakos. Įvairios kultūros sritys tiek dvasinėje, tiek materialinėje srityje formavosi ne pagal totemo reikalavimus, bet pagal žmogaus dvasios vidinę struktūrą. Net ir egzogamiškumas vedybų srityje čia yra apsprendžiamas ne tiek to, kad tos pačios grupės žmonės turi bendrą totemą, kiek to, kad jie yra per totemą giminės. Giminystė yra egzogamiškumo pagrindas. O kad šitoji giminystė kyla iš bendro totemo, tai jau antraeilis dalykas. Toteminis žmogaus santykis su gyvuliu šitame kultūros cikle yra tik viena gyvenimo apraiška šalia didelio komplekso kitų kultūrinių apraiškų. Jeigu šitos apraiškos vardu yra vadinamas visas ciklas, tai tik dėl to, kad totemizmo vardas yra patogus ir charakteringas. Bet tikrumoje W. Schmidto pavadinimas „egzogaminės tėvo teisės kultūra" geriau išreiškia šito ciklo prigimtį, nors praktiniam vartojimui šitas pavadinimas yra labai nepatogus. Todėl jis etnologijoje ir neprigijo. *Vyriškosios dvasios primatas yra pagrindinė totemistinio kultūros ciklo žymė.* Iš jos kyla visos kitos žymės. Iš jos yra kilę ir toteminiai žmogaus santykiai su gyvuliais.

2. Materialiniai totemistinės kultūros bruožai

Kaip pradinė, taip ir kamieno kultūra, yra daugiau vidinė, negu viršinė. Žmogaus dvasios pasikeitimas kamieno kultūros cikluose yra labiau žymus, negu šitos dvasios įsigalėjimas ją apsupančioje gamtoje. Visi trys pagrindiniai kultūros ciklai — totemistinis, matriarchatinis ir nomadinis — daugiau skiriasi nuo pradinės kultūros savo dvasiniu, negu materialiniu šonu. Tasai nepaprastos svarbos posūkis, įvykęs žmonijos istorijoje, kuris sukūrė kamieno kultūrą, savo esme buvo *dvasinis* posūkis. Tai nebuvo koks nors svarbus atradimas ar išradimas, bet *tai buvo gili revoliucija žmogaus dvasios viduje.* Ir tik iš vidaus paskui ji išspinduliavo į paviršių ir padarė įtakos materialinei kultūrai. Todėl tarp materialinio šono pradinėje ir kamieninėje kultūroje nėra tokio didelio skirtumo, kokį mes rasime, nagrinėdami dvasinį šoną. Vis dėlto jau ir šioje srityje randame tam tikrų pasikeitimų, kurie rodo, kad žmonija savo visu gyvenimu yra išėjusi iš vaikiško santykiavimo su gamta. *Materialinės kultūros atžvilgiu kamieno kultūra reiškia neabejotiną pažangą.*

a. Ūkis

Darbo pasidalinimas, įvykęs tarp lyčių pradinėje kultūroje, buvo tęsiamas toliau ir kamieno kultūroje. Vyro medžioklė totemistiniame cikle ypatingai buvo išvystyta, iš paprastos *vieno* asmens medžioklės virsdama organizuota *giminės* arba *grupės medžiokle,* kuri nuo E. Grosse laikų etnologijoje yra vadinama „aukš-

tesniąja medžiokle". *Aukštesnioji medžioklė yra pagrindinė ekonominės kultūros forma totemistiniame cikle.* Paskiras, neplaningas, individualus gyvulių ieškojimas ir jų gaudymas totemistinėje kultūroje jau yra paliktas. Čia mėsinio maisto ieškojimas virto organizuota giminės funkcija, kurioje dalyvavo visi giminės vyrai. Tiesa, šitoji aukštesnioji medžioklė taip pat dar yra savotiška pasisavinamojo ūkio forma. Menghino „Wildbeutertum" tinka ir totemistinės kultūros ūkiui. Totemistiniame cikle pradinė medžioklė neišsivystė į gyvulių auginimą, kas įvyko nomadinėje kultūroje. Čia ji tik buvo labiau sucementuota, sukolektivinta ir sumechaninta. Gyvuliams gaudyti žmogus čia panaudojo ne tik technines, bet net ir magines priemones. Fr. Kern yra pastebėjęs, kad totemizme „maitinimosi dalykų priežiūra neturėjo jokio kultivuojančio, bet tik magišką pobūdį"[6]. Žmogus griebėsi net burtų ir kerėjimų, kad padarytų sėkmingą savo medžioklę. Maginio pobūdžio atsiradimas totemistiniame cikle yra labai charakteringas dalykas. Giliausias jo priežastis mes patyrinėsime, kalbėdami apie šitos kultūros pagrindus.

Kai kurių etnologų totemistai yra vadinami dar ir „Erntevölker", kas nurodo į žemės darbą. Vis dėlto *žemės darbas totemistinėje kultūroje yra labai menkas ir tik atsitiktinis.* Totemistiniam ciklui jis nėra charakteringas ir nesudaro savos ekonominio jo gyvenimo lyties. „Žemės darbe, sako W. Koppers, totemistai yra, tarsi, ne namie; čia jie yra paviršutiniški, nors kartais jie dirba, bet tik tiek, kiek būtinai yra reikalinga gyvybei palaikyti"[7]. Žemės darbas jau suponuoja kultivuojamąjį žmogaus santykį su savo mitybos šaltiniu. Tuo tarpu totemizme tokio kultivuojamojo charakterio kaip tik nėra. Aukštesnioji medžioklė yra pagrindinė ir svarbiausia ekonominio gyvenimo apraiška totemistiniame cikle.

Aukštesniosios medžioklės atsiradimas suponuoja tokias gyvenamas vietas, kuriose gyvulių yra daug ir kuriose jie pastoviai yra įsigyvenę. Šitas faktas turėjo labai didelės reikšmės visai totemistinei kultūrai. Visų pirma *aukštesnioji medžioklė yra totemistų sėslumo pagrindas.* Kiek pradinės kultūros žmogus, individualiai medžiodamas, buvo priverstas kilnotis iš vietos į vietą, gyvendamas tuo būdu nomado gyvenimą, tiek kamieno kultūros totemistas yra sėslys. Gyvulių gausumas ir organizuota šitų gyvulių gaudymo forma pririšo žmogų prie tos pačios vietos ilgiems laikams. Kultūrinei kūrybai šitas dalykas buvo labai reikšmingas, nes viršiniais pavidalais kultūra gali pradėti vaisingai reikštis tik tada, kai žmogus bent kiek gyvena pastoviau. Štai kodėl totemistinėje kultūroje mes ir randame pirmus šito sėslumo vaisius: industriją, darbo pasidalinimą, miestus, meną, amatus, prekybą ir kitus materialinės kultūros laimėjimus. Šita prasme galima visiškai sutikti su W. Kopperso pažiūra, kad „totemizmas, kaip toks, galutiniame pagrinde rymo ant ūkiškų santykių"[8] arba kad „visas totemizmo apsireiškimas visų

---

[6]. Archiv für Kulturgeschichte, 169 p. 1932.
[7]. Völker und Kulturen, 479 p.
[8]. op. cit. 482 p.

pirma ir iš esmės slepia savyje ūkiškus pagrindus"[9]. Aukštesniosios medžioklės, kuri sukūrė totemistinei kultūrai skleisti sąlygas, mes nelaikome šitos kultūros priežastimi. Ja nelaiko josios nė Koppers. Aukštesnioji medžioklė, jau kaip tokia, yra totemistinio žmogaus dvasios nusiteikimo ir savotiškos dvasinės struktūros padaras. Ji nėra atsitiktinis totemistiniam ciklui dalykas. Priežastinis totemistinės kultūros ciklo žymių susiejimas su ekonomine šito ciklo gyvenimo forma būtų istorinio materializmo klaida. Jos nėra padarę nei W. Koppers nei W. Schmidt. Jeigu jie smarkiai akcentuoja ūkiškąjį kamieno kultūros gyvenimą, tai tik kaip sąlygą, kuri padėjo skleistis ir išsivystyti tam, kas glūdėjo, kaip užuomazgos, pačioje žmogaus dvasioje. Totemistinio ciklo ekonominės formos taip pat turi ankšto ryšio su žmogaus dvasios struktūra. Sėslumas nėra amatų, prekybos ar meno priežastis. Bet sėslumas buvo sąlyga ir palanki aplinkybė visiems šitiems dalykams apsireikšti ir susikristalizuoti. Šita prasme ir galima aukštesniojoje medžioklėje matyti kerojančias totemistinio gyvenimo šaknis.

Paprasta individuali medžioklė buvo vienintelė (šalia augmenų rinkimo) pradinės kultūros ekonominio gyvenimo forma. Tuo tarpu totemistinėje kultūroje šitų formų atsiranda ir daugiau. *Aukštesnioji medžioklė* yra pagrindinė ir ryškiausia forma. Bet šalia josios kyla dar dvi, kurios visai totemistinei kultūrai įspaudė savotiškų bruožų, būtent: *amatai ir prekyba.* Pradinėje kultūroje, kaip galima buvo pastebėti, amatų visiškai nebūta, o prekybos būta tik labai silpnų užuomazgų. Visai kitaip yra totemistinėje kultūroje. Totemistinė kultūra šiandien etnologijoje yra vadinama amatų ir prekybos kūrėja. Kamieno kultūros metu žmonijoje įvyko perėjimas iš šeimos ūkio prie giminės ūkio, kuris totemistinėje kultūroje yra ypatingai ryškus. Šitas giminės ūkis savaime reikalavo įvairių veikimų ir įvairių darbininkų. Tuo pačiu čia atsirado darbo specializacija, paskui kurią visai natūraliai ėjo amatų išsivystymas. Atskiros grupės totemistinėje kultūroje paprastai pasižymi vienu arba kitu darbu, kurį jos arba labiau mėgsta arba labiau sugeba. Vienos, pav., moka ypatingai gerai pagaminti kardus, kitos — ietis, trečios — drabužius, ketvirtos — papuošalus ir tt. Savaime suprantama, kad ir toje pačioje grupėje nevisi asmens vienodai sugeba ką nors padaryti. Čia visados atsiranda gabesniųjų, kurie jau ir totemistinėje kultūroje turi didelės reikšmės ir virsta tikrais amatininkais. Tokių amatininkų žmonių ir amatininkų šeimų totemistiniame cikle randama nemaža. Sėslus totemistų gyvenimo pobūdis amatų išsivystymą gali tik skatinti.

Sykiu su amatų išsivystymu eina ir prekyba. Amatininkas dirba daiktą *ne sau.* Tuo totemistinis techninis veikimas ir skiriasi nuo pradinės kultūros veikimo. Pradinėje kultūroje įrankio vartojimas buvo daugiau utilitaristinis: juo žmogus visų pirma siekė patenkinti *savo paties* reikalą. Tuo tarpu totemistas visų pirma įrankiu stengiasi patenkinti gaminamo *daikto* reikalą. Daiktas čia gamina-

---

[9]. op. cit. 479 p.

mas ne tiek tiesioginiam panaudojimui hic et nunc, kiek žiūrima jo paskyrimo in se. Gaminamos strėlės, ietys, kardai čia nėra imami tuojau į darbą, bet jie keliauja į kitas gimines, dažnai į kitus kraštus, kitiems žmonėms. Todėl juos dirbą žmonės paiso ne tiesioginio reikalo, bet paties daikto reikalavimų. *Techninis amatininkiškasis veikimas čia įgyja didesnį objektyvų pobūdį.* Naudos momentas čia vis labiau traukiasi iš pirmutinių pozicijų. Žmogus pradeda žavėtis ne tiek tuo, kas bus daiktu padaryta, kiek pačiu daiktu, kaip tokiu. Čia todėl atsiranda ir estetinis momentas: įrankiai jau pradedami išgražinti, išpuošti, visa jų išvaizda darosi estetiškesnė, jų apdirbimas smulkmeniškesnis ir dailesnis. Šiuo atžvilgiu totemizmas yra ir meno kūrinių žadintojas.

Dirbdamas daiktus ne sau, totemistinis amatininkas skiria juos kitiems žmonėms, kaip savotišką prekę, gaudamas už juos tai, ko jam pačiam reikia. *Paskui amatus neišvengiamai eina prekyba.* Be abejo, totemistinė prekyba yra *mainų* prekyba. Vis dėlto josios pobūdis yra labai ryškus. Etnologai pasakoja net apie tam tikrus prekybos centrus Australijoje. Dažniausiai mainų prekyba eidavo ten, kur totemistinė medžiotojų kultūra susidurdavo su matriarchatine žemės ūkio kultūra. Tuomet totemistai gaudavo iš matriarchatininkų žemės produktų, duodami jiems už tai ginklų, įrankių, drabužių ir apskritai techninių gaminių.

b. Technika

Ekonominio gyvenimo suorganizavimas, amatų ir prekybos išsivystymas savaime suponuoja techninio veikimo patobulėjimą. *Totemistinio kultūros ciklo technika neabejotinai yra aukštesnė už pradinės kultūros techniką.* Gyvenamosios palapinės čia virsta apvalomis trobelėmis (Kegeldachhütte). Jų sienų ir stogo apvalumas yra charakteringa totemistinio ciklo kultūros žymė. Šitos trobelės yra telkiamos taip pat savotišku būdu. Jos nėra statomos vienoje eilėje, kaip matriarchatiniame cikle, bet iš jų susidaro tarsi krūva (Haufendorf). Tai yra kažkas panašus į bažnytkaimį, o ne į pakelėje išsidriekusį kaimą.

Totemistinėje kultūroje randame jau akmens kultūros pradžią. Akmens tašymas ir poliravimas šiam ciklui jau buvęs žinomas. Iš akmens įrankių čia pažymėtini: akmeninis peilis ir akmeninis kūjis, abu reikalingi įvairiems daiktams apdailinti. — Iš ginklų totemistai ypatingai vartoja *ietį.* Kardas taip pat vartojamas. Svaiginamųjų gėrimų ir narkotikų pasigaminimas taip pat yra žinomas.

Drabužių srityje totemistinis kultūros ciklas yra charakteringas diržu, apjuosiamu per strėnas, ir phaluso maišeliu. Diržas, etnologų pažiūra, yra daugiau apsaugos priemonė, negu drabužis. Phaluso maišelis yra apipiaustymo rezultatas. Kad žaizda užgytų ir neužsiterštų, phalus turėjo būti aprišamas. Šitas apraišalas kaip tik ir liko phaluso maišelio pavidalu. *Drabužių srityje jau išeina aikštėn specifiškai vyriškos tendencijos ir seksualinių funkcijų bei organų pabrėžimas.* Šito ciklo vyrai labai dažnai mėgsta vaikščioti visiškai pliki. Reikia taip pat pasakyti, kad nei dir-

žas nei phaluso maišelis čia neturi tos prasmės, kokią turi pradinės kultūros prijuostės. Ten jos yra dėvimos doriniais sumetimais. Tuo tarpu totemistiniame cikle drabužiai jau įgyja apsaugos pobūdį, netekdami etinio charakterio, ką rodo palinkimas rodytis visiškai plikiems.

Su drabužiais yra surištas ir totemistų palinkimas apskritai į kūno kultūrą, kuri apsireiškia kūno puošimu ir jo gražinimu. Gražios kūno formos, prie jo prijungti papuošalai, ant jo uždėtos spalvos — visa tai ypatingai džiugina totemistinio ciklo žmogų. Šito ciklo kultūroje pasirodo kūno dažymas ir papuošalų vartojimas. Tai galima išaiškinti iš vienos pusės totemistinio žmogaus bendru linkimu į kūniškumą, ypač seksualinėje srityje, iš kitos pusės — jo paaštrėjusiu estetiniu jausmu. Kūno puošime ir gražinime kyšo žemesnio kūniškumo mintis tarp kito ko ir dėl to, kad totemistinio ciklo žmonės labai saugo mergaičių grožį prieš vedybas, neleisdami joms dirbti sunkesnių darbų, kad nesugadintų jaunų kūno formų. Tuo tarpu ištekėjusi moteris, kai šitų formų ji nustoja, netenka jokios vyro globos ir virsta darbiniu gyvuliu (Lasttier). Seksualinis momentas kūno kultūroje yra sunkiai paslepiamas.

Iš kitos pusės, totemistai turi gerą estetinį jausmą. *Totemistiniai žmonės yra pirmieji menų kūrėjai.* „Vaizduojamojo ir žodinio meno išsivystymas, sako W. Schmidtas, totemistinėse giminėse labai krinta į akį..., kaip ir kūno puošimas ir dramatinio meno pradžia“[10]. Formos apdirbimą ir grožio ugdymą ir W. Koppers laiko totemistinio ciklo ženklu. Tomteistinio meno pradmens yra labai savotiški. *Šio ciklo menas yra savotiškas natūralizmas.* Čia ypatingai jaučiamas yra linkimas pamėgdžioti gamtą. Stilizavimas ir ornamentika yra žymiai retesni dalykai. Ornamentikoje vyrauja tiesi linija. Gyvulių motyvai žymiai persveria augmenų arba daiktų motyvus.

Visi šitie pavyzdžiai parodo, kad:

1. totemistinis ūkis yra giminės ūkis, kurio pagrindinė forma yra aukštesnioji medžioklė, pagrindusi totemistinio kultūros ciklo sėslumą, o su juo amatus ir prekybą;
2. įrankio vartojimas naudos momentą pamažu keičia objektiviniu kūrybos momentu;
3. žmogaus apsirengime pasirodo seksualinis ir estetinis motyvas, abu pagrįsti totemistinio žmogaus dvasios struktūra;
4. estetinis totemistinio žmogaus jausmas eina gamtos pamėgdžiojimo keliu, savo ženklu pasirinkdamas veiklumo simbolį — tiesią liniją.

Kultūros filosofijos atžvilgiu šitos išvados yra svarbios dėl to, kad jos parodo, jog *totemistinis ciklas materialinės kultūros šviesoje nėra palaidų ir savarankiškų žymių suma, bet tam tikras atbaigtas organiškas kultūros tipas.* Visos šitos žymės yra tarp savęs susinarsčiusios, susijusios, vienos iš kitų kylančios ir vienos kitas

[10]. Anthropos, 608 p. 1915—16.

paremiančios. Jeigu ieškotume šitam kultūros tipui vardo, nerastume geresnio, kaip *miesto kultūra.* Totemizmo kultūra materialiniu atžvilgiu yra miesto kultūros pagrindas. Visas tas žymes, kurias mes šiandien randame miestinėje kultūroje, užuomazgoje jau galime rasti ir totemistinėje kultūroje. Ekonominio gyvenimo formos: amatai ir prekyba, darbo specializacija, gyvenamų trobesių sutelkimas krūvos pavidalu, galop kūno kultūros pabrėžimas — visa tai, paėmus kartu, kaip tik ir rodo, kad *totemistiniame cikle iš pačios pradžios vyravo miesto dvasia.* Totemistai buvo pirmieji miestų statytojai. Ir šitas dalykas jiems buvo ne atsitiktinis, bet einąs iš pačios jų dvasios struktūros. Šiuo atžvilgiu labai didelės prasmės įgyja ir Genezės pasakojamas žmonių persiskyrimas į gyvulių augintojus bei prižiūrėtojus ir amatų, muzikos ir miestų kūrėjus. Toks persiskyrimas yra iš tikro įvykęs faktas, kurį patvirtina visas modernusis etnologijos mokslas. Šito persiskyrimo priežastis ir giliausius miestinės kultūros ryšius su totemistine dvasia mes nagrinėsime toliau. Čia tuo tarpu tik konstatuojame, kad *miesto gyvenimas ir miesto dvasia yra natūrali totemistinės dvasios apraiška ir regima josios konkretizacija materialinės kultūros lytimis.*

3. Totemistinės kultūros dvasinės žymės

Kiekvienoje materialinės kultūros srityje matome, kad kamieno kultūra yra toli pralenkusi pradinę kultūrą. Paprasta individuali medžioklė, vykdoma be jokio plano, be iš anksto pasirengimo, čia yra pakeista organizuota grupės medžiokle, kurios vaisingumas, be abejo, yra kur kas didesnis. Amatų ir prekybos pradmenys taip pat rodo, kad ekonominis veikimas jau yra išėjęs iš, Menghino žodžiais tariant, parazitizmo. Žmogus čia iš gamtos ima ne tik tai, ką ji duoda, bet jau pradeda planingai įdėti į gamtinius dalykus ir savo triūso. Gamtos teikiamų dalykų organizavimas ir ieškojimas čia vyksta organizuotu būdu: *mainų prekyba.* Tai yra didelis žingsnis priekin pragyvenimo srityje. Bet kai tik žengiame į *dvasinę* sritį, turime iš pat pradžios pripažinti, kad *kamieno kultūra padarė didelį šuolį atgal.* Dvasinės kultūros atžvilgiu totemistinis ciklas nerodo jokios pažangos. Atvirkščiai, blogio šėlimas atrodo, vis labiau įtraukia į save žmogaus prigimtį, vis labiau atpalaiduoja ją nuo vienijančio centro ir tuo būdu gyvenimą palenkia šitokios atpalaiduotos prigimties netvarkingam šėlimui. Kamieno kultūroje toks prigimties atpalaidavimas yra labai ryškus. Jau pačiuose žmogaus santykiuose su kūnu pasirodo prigimties atsipalaidavimas ir josios nuosmūkis. Drabužiai nustoja etinės prasmės ir virsta apsaugos priemone. Kūno pagražinimas šalia estetinės pusės iškelia aikštėn ir grynai seksualinę pusę. Net gamtos pamėgdžiojimas mene nerodo savarankiško dvasios viešpatavimo pasaulyje, bet greičiau dvasios nusilenkimą gamtos galioms. Ir juo labiau žengiame į aukštesnes dvasios sritis, tuo šitas gamtinio principo atsipalaidavimas darosi ryškesnis ir tuo jo padarai darosi blogesni. Žmogiškumo diferenciacija čia eina labai vienašališka kryptimi.

a. Šeima

Žmogiškosios dvasios diferenciacija pagal lytiškumo principą visų pirma apsireiškia šeimoje. Šeima, pačia savo prigimtimi būdama dviejų lyčių sąjungos rezultatas, geriausiai parodo lyčių vieningumą, jų skirtingumą ir nesantaiką. Todėl ir totemistinio kultūros ciklo šeima yra pirmoji gyvenimo sritis, kurioje lyčių principo išsiskaldymas visų pirma yra jaučiamas ir kur šitas išsiskaldymas yra palikęs žymiausių ir — reikia pripažinti — nelemtų vaisių.

Pirmas totemistinės šeimos bruožas yra vyro emancipacija iš namų gyvenimo. Totemizmas, kaip netrukus matysime, yra labai daug padaręs *valstybinės* kultūros pažangai. Tai kaip tik ir buvo vyro dvasios veiklumo rezultatas. Vyras pačia savo prigimtimi yra visuomeninis padaras ta prasme, kad jo veikimo tikrasis laukas yra ne namai, bet pasaulis. Juo tad vyriškasis principas labiau įsigali, tuo labiau vyras išeina iš namų į pasaulį. Totemistiniame kultūros cikle šitas išėjimas yra labai žymus. Vyro ryšys su moterimi, vyro pareigos namuose čia yra laikomi antraeiliu, tik atsitiktiniu vyrui dalyku. Tikrasis vyro veikimas čia pasirodo ne santykiuose su moterimis, bet santykiuose su vyrais, vadinamose amžiaus klasėse (Altersklassen). Moteris čia yra palikta namuose. Tuo tarpu vyras yra išėjęs į pasaulį ir kuria ten viešąjį gyvenimą. Šiuo atžvilgiu yra labai charakteringas ir Išminties knygos aprašymas apie pavyzdingą moteriškę: „Ji parūpina vilnų ir linų ir darbuojasi savo sumaningomis rankomis. Ji, kaip pirklio laivas, kurs iš toli gabenas sau duonos. Ji keliasi anksti rytą, duoda maisto savo namiškiams ir pieno savo tarnaitėms. Ji apžiūri dirvą ir ją perka; savo rankų pelnu ji įsiveisia vynuogyną... Ji daro sau antklodžių: plona drobė ir purpuras jos apvalkalas... Ji daro ploną drobę ir parduoda, ir duoda kananiečiui juostą... Ji apžiūri savo namų takus ir nevalgo savo duonos dykinėdama". Tuo tarpu apie tokios žmonos vyrą Išminties knyga taip pat labai charakteringai sako: „Jos vyras garbingas vartuose, kai sėdi su šalies vyresniaisiais" (Išm. 31). Moters palikimas namuose ir vyro išėjimas į viešąjį gyvenimą vargiai gali būti gražiau pavaizduotas. Šitie žodžiai yra kiekvieno vyriškojo gyvenimo simbolis. Kur tik lytys persiskiria, ten visados moteris esti uždaroma šeimoje, o vyras garbingai sėdi vartuose. Kamieno kultūra, kuri yra pagrįsta lyčių persiskyrimu, kaip tik geriausiai šitą vyro emancipaciją ir parodo.

Antras totemistinės šeimos bruožas yra ypatingas seksualinio momento pabrėžimas. Žmogaus atsiradimas visais laikais buvo slaptingas ir sykiu garbingas dalykas. Bet kiek pradinėje kultūroje jis yra dar apsuptas dvasinėmis formomis, tiek totemistiniame cikle jis jau yra išvilktas iš visų dvasinių formų ir, kaip fizinis aktas, pastatytas žmogaus dėmesio centre. Generacinis aktas vyrauja totemistinio ciklo mąstyme, mituose, papročiuose ir net religijoje[11]. Juo yra pagrįstas vyro santy-

---

[11]. Plg. W. Schmidt, Völker und Kulturen, 250 p.

kiavimas su moterimi; jis sudaro pamatus jaunimo iniciacijoms; ant jo rymo vyro primatas totemistinėje šeimoje. Būdamas aktivus pradas žmogaus atsiradimo akte, vyras lengvai sau priskyrė visą vaidmenį, moteriai palikdamas tik palaikytojos ir augintojos pareigas. Vyriškoji biologija, kurią susistemino ir išvystė Aristotelis ir šv. Tomas, savo šaknis turi jau totemistinės kultūros ciklo gyvenime.

Vyro išėjimas iš namų į pasaulį ir generacijos akto fizinės pusės pabrėžimas padarė didelės skriaudos moteriai, ją pažemindamas ir nustumdamas į antrą vietą. Totemistiniame cikle moteris neturėjo nieko, kuo ji galėtų atsverti vyriškosios lyties vienašališką įsigalėjimą. Ypatingas josios ryšys su augmenimis: jų rinkimu ir paruošimu maistui čia buvo nebetekęs pirmykštės reikšmės. *Ekonominis pagrindas moters atsvarai totemizme buvo išgriautas.* Tuo tarpu dvasinis gyvenimas pradėjo eiti išsiskyrimo linkme. Kol vyras savo gyvenimo centrą matė namuose, tol moteris dar galėjo savo dvasia persunkti ir patį vyrą ir juodu abu supančią aplinką. Vyro išėjimas į pasaulį padaro vyro aplinką moteriai nebeprieinamą. Ji todėl neturėjo šitai aplinkai beveik jokios įtakos. Viešasis gyvenimas buvo kuriamas be moteriškojo principo. Moters vertingumas totemistiniame kultūros cikle buvo labai menkas, nes jis neturėjo galimybių apsireikšti regimais darbais. Šeimos — namų gyvenimas vyro buvo mažai paisomas ir dar mažiau vertinamas. Dvasinė -mistinė gimdymo pusė taip pat buvo paneigta arba nustumta į paskutinę vietą. Vadinasi, visa, su kuo moteris yra susijusi pačia savo prigimtimi, čia atsipalaidavusio vyriškojo principo buvo paneigta arba mažiausiai nepaisoma. Savaime suprantama, kad ir pati moteris, kaip namų dvasios ir mistinės gimdymo pusės atstovė, nebeteko reikšmės ir virto vyro verge, tarnaite ir net darbiniu gyvuliu (Lasttier). Schurtz[12] labai teisingai yra pasakęs, kad kur tik lyčių priešingumai yra pabrėžiami, ten moteris visados labiausiai nukenčia. Tai aiškiai matyti totemizme, kuris vyriškąjį principą pastatė gyvenimo centre ir jį ypatingai pabrėžė, kaip priešingą moteriškajam principui. Dėl to moteris šitame kultūros cikle yra labiausia pažeminta. Totemistinis gyvenimas buvo kuriamas *be* moters ir *šalia* moters.

Tai, be abejo, negalėjo pasilikti be skriaudos ir vyrui ir visai totemistinei kultūrai. Moters išstūmimas iš kultūrinės kūrybos pakenkė ne tik pačiai moteriai, bet ir vyrui. W. Schmidtas[13] visai pagrįstai teigia, kad pradinės kultūros žmogaus vertingumas, jo vidaus turtingumas ir simpatiškas jo gyvenimas kilo iš to, kad ten lytys nebuvo perskirtos, kad ten jos ankštai viena su antra bendravo ir keitėsi savomis vertybėmis. Malonus šeimos gyvenimas, lygiavertis lyčių traktavimas visuomenėje, sveikas jaunimo auginimas buvo aiškūs šito lyčių bendravimo rezultatai. Tuo tarpu, pasak Schmidto, yra visai tikra, kad totemistiniame kultūros cikle, žlugus šitam vyro ir moters bendravimui, nukentėjo ne tik šeimos gyvenimas, bet ir pati vyro siela patyrė didelės skriaudos, turėjusios didelės įta-

---

12. Plg. Völker und Kulturen, 250 p.
13. Plg. op. cit. ibd.

kos visai kultūrinei šio ciklo krypčiai. Vyriškojo *aš* teigimas, nuolatinis ir sąmoningas jo nustatymas prieš moteriškąją lytį sužiaurino vyro sielą, padarė ją šiurkščią, negailestingą ir siaurą. Vyro santykiai su moterimis užsidarė tik oficialaus formalumo ribose, atskleisdami visišką instinktų šėlimą tada, kai šitas oficialumas jų nevaržo. Kai kurie etnologai buvo nustebinti totemistinio ciklo vyrų nepaprastai mandagiu ir kukliu elgesiu su mergaitėmis viešumoje. Atrodė, kad tai yra tiesiog riteriškas elgesys. Bet ištyrus giliau, pasirodė, kad tai yra tik paprasta oficiali maniera. Tikrumoje seksualinis palaidumas totemistiniame cikle yra toks didelis, jog kai kuriose giminėse (Oraon) nė viena mergaitė neišteka nekalta[14]. Kai kur vėl net formaliai reikalaujama tam tikro palaidumo seksualinėje srityje[15]. Moderniškas reikalavimas jaunimui laisvai pagyventi totemistiniame cikle kaip tik yra įvykdytas. Todėl poligamija ir prostitucija čia yra jau ne išimtys, bet kasdieniniai dalykai. *Totemistinė šeima jau nebėra sintetinė pradinės kultūros šeima, bet vyriškojo principo persunkta ir šito principo iškrypimais pažymėta*, kuri nėra gyvenimo pagrindinis narvelis, bet esanti šalia gyvenimo, nes tikrasis gyvenimas čia eina ne namuose, tik pasaulyje.

b. Ugdymas

Totemistinio kultūros ciklo ugdymas *prieš* jaunimo subrendimą maža kuo skiriasi nuo pradinės kultūros ugdymo. Ir vienur ir kitur vyrauja asimiliacija, ir vienur ir kitur lavinimo momentas yra antroje vietoje, pirmąją užleisdamas auginimui. Bet kai jaunimas pasiekia tokį amžių, kada jis turi pereiti į suaugusiųjų žmonių tarpą, ugdymo praktikos žymiai pasikeičia. *Atbaigiamasis ugdymo momentas pradinėje kultūroje ir totemistiniame cikle yra iš esmės skirtingas.* Jis turi tik tiek bendro, kad įveda jaunimą į suaugusiųjų klasę. Bet ir pats šito įvedimo būdas ir šito įvedimo prasmė totemistiniame cikle yra visiškai kitokia, negu pradinėje kultūroje. *Totemizmo iniciacijos yra specifiška vyriškojo principo apraiška.*

Totemistinio kultūros ciklo iniciacijos liečia pirmoje eilėje *berniukus*. Mergaičių iniciacijos yra skoliniai arba iš matriarchatinio ciklo arba iš tų giminių, kuriose iniciacijos yra taikomos abiem lytims. Šitose berniukų iniciacijose vyrauja jau ne dorinis ar asketinis momentas, kaip pradinėje kultūroje, bet *seksualinis*. „Totemistinio kultūros ciklo iniciacijos, sako W. Schmidtas, yra ypatingai charakteringos dviem momentais: nelygstamu seksualinio momento pabrėžimu ir iškėlimu vyro vaidmens gimdyme“[16]. Aplinkui šituos du momentus sukasi visos iniciacijų ceremonijos ir pamokymai. Čia jaunimas yra įvedamas į giminės paslaptis, kurios dažniausiai esti gimdymo paslaptys. Čia taip jaunimas yra sąmoningai įteigiamas, kad, būdamas vyriškojo principo atsto-

[14]. plg. W. Schmidt, Völker und Kulturen, 250 p.
[15]. op. cit. ibd.
[16]. op. cit. 238 p.

vas, esąs aukštesnis už moteris ir todėl turįs jas valdyti. Kafrų giminėje net aiškiai iniciacijų metu jaunimui yra pasakoma, kad nuo šiol jis neturįs klausyti savo motinos[17]. Seksualinio momento iškėlimas apsireiškia ir tuo, kad daugumoje totemistinio ciklo giminių jaunimui po iniciacijų laisvai leidžiama turėti santykių su visomis neištekėjusiomis mergaitėmis, o kai kur ir su visomis moterimis, net nepaisant egzogamiškumo įstatymų.

Pagrindinė totemistinių iniciacijų forma yra *apipiaustymas*. Jis yra specifiška totemistinio ciklo apraiška, kurios nerandame nė viename kitame kultūros cikle. Kai kurių nomadinio ciklo giminių apipiaustymo praktikos (pav., žyduose) yra skoliniai iš totemistinio ciklo. Iš kitos pusės, apipiaustymo neturi tik tos *totemistinės* tautos, kurios yra patekusios matriarchatinio kultūros ciklo įtakon. Apipiaustymo tikslas yra aiškinamas labai įvairiai. Čia nurodoma ir higiena, ir ištvermės bandymas, ir lytinio prado paaukojimas religiniais sumetimais, ir tikėjimas į atgimimą, ir seksualinio smagumo padidinimas. Bet daugumas tyrinėtojų yra linkę manyti, kad *apipiaustymo pagrindinis uždavinys yra įvesti jaunimą į seksualinio gyvenimo paslaptis ir sykiu palengvinti seksualinį aktą*. Šiai pažiūrai pritaria ir W. Schmidtas[19]. Kad iš tikro apipiaustymas turi šitą grynai seksualinį pobūdį, tai rodo tarp kito ko ir mergaičių apipiaustymo kai kuriose giminėse būdai, kurie specialiai yra taikomi vyriškojo principo vaidmeniui gimdyme palengvinti (extirpatio clitoridis arba labia minora). — Apipiaustymo ceremonijos yra atliekamos miško vienumoje, specialiai šiam reikalui pastatytoje trobelėje, kurioje kandidatai į suaugusius gyvena ir mokosi giminės tradicijų, papročių ir paslapčių. Su moterimis šiuo metu jiems griežtai draudžiama susitikti ir kalbėtis. Įvairiais ženklais (barškinimu, švilpimu, būgnavimu) yra įspėjamos moterys nesiartinti prie šios vietos. Kai žaizda užgyja, jaunimas tuojau palieka šią vienatvę ir išeina į suaugusiųjų gyvenimą. Tam tikrą laiką apipiaustytam jaunimui daug kur leidžiama viską daryti: viską pasisavinti, visur eiti, santykiauti su moterimis ir tt. Šitas lytinis palaidumas, tiesiog einąs po apipiaustymo, tik dar labiau parodo seksualinį apipiaustymo pobūdį.

Apipiaustymas yra svarbus įvykis jaunuolio gyvenime. Ligi šio įvykio giminės akyse jis buvo beveik niekas. Totemistinio kultūros ciklo žmonės labai griežtai skiria apipiaustytuosius ir neapipiaustytuosius. Pirmieji yra pilnateisiai, antrieji yra beteisiai arba mažateisiai. Neapipiaustytas jaunuolis negali paliesti ginklų, negali nešioti ilgų plaukų, net savo išvaizda negali būti išdidus. Jis taip pat negali paliesti apipiaustyto žmogaus valgio. Žodžiu, neapipiaustytas jaunuolis yra laikomas dar nesubrendusiu žmogumi, dar ne vyru, kuris negali turėti įtakos viešajam gyvenimui ir dalyvauti svarbesniuose jo įvykiuose. Neapipiaustytieji totemisti-

---

17. plg. W. Schmidt, op. cit. 248 p.

19. op. cit. 240 p.

niame cikle sudaro savotišką klasę, skirtingą nuo kitų ir savo teisėmis ir savo gyvenimo būdu.

Čia mes paliečiame vad. *amžiaus klasių* (Altersklassen) klausimą totemizme. Šalia minėtos neapipiaustytųjų klasės, kurią sudaro paprastai vaikai, eina apipiaustytųjų vyrų klasė, kuriai priklauso vedę ir jau suaugę vyrai. Bet labai dažnai apipiaustytieji jaunuoliai dar ilgoką laiką neveda. Todėl vedusiųjų vyrų klasei priklausyti jie negali. Iš kitos pusės, jie jau yra atsiskyrę ir nuo vaikų klasės. Tuo būdu jie kaip tik ir sudaro trečiąją jaunimo klasę. Tokie apipiaustyti jaunuoliai totemistinio ciklo papročiu negali gyventi savo tėvų namuose. Jiems yra pastatomi specialūs namai, savotiški *jaunuolių bendrabučiai* (Junggesellenhäuser). Šituose namuose paprastai renkasi ir kiti vyrai. Tai yra savotiški vyrų klubai arba užeigos namai. Kai kuriose giminėse mergaitėms ir moterims yra uždrausta į tokius namus įžengti. Bet daugumoje šituose jaunimo bendrabučiuose esti keliamos tikros orgijos. Kai kur net laikomos specialios moterys jaunimo reikalui. Kai kur vėl net vedę vyrai ir ištekėjusios moterys dalyvauja šitose jaunimo orgijose.[20].

Visa tai rodo. kad jaunimo paruošimas gyvenimui totemistinėje kultūroje jau yra netekęs to dorinio pobūdžio, kurį randame pradinėje kultūroje. Čia jaunimas yra įvedamas ne į bendrą *žmogiškąjį* pasaulį, kuriame viešpatauja doriniai dėsniai, bet į *specifiškai vyriškąjį gyvenimą*, pagrįstą vyriškosios lyties primatu.

c. *Visuomeninis gyvenimas*

Pradinėje kultūroje visuomeninis gyvenimas daugiausia koncentravosi šeimose arba rečiau šeimų sambūriuose. Tuo tarpu totemistiniame kultūros cikle išeina aikštėn *giminė*, kaip stipriai suorganizuotas ir sucementuotas vienetas. Visuomeninio gyvenimo santvarka, palyginta su pradinės kultūros visuomeniniu gyvenimu, rodo aiškią pažangą. Visų pirma kiekviena totemizmo giminė turi savo *vadą*, kuris sykiu yra ir burtininkas. Taip pat kiekviena giminė yra susiskirsčius į minėtas amžiaus klases: vaikų, jaunuolių ir suaugusiųjų. Šitos klasės iš sykio apėmė tik vyrus. Bet tolimesnėje totemizmo išsivystymo eigoje analogiškai buvo sudarytos ir moterų klasės. Iš kitos pusės, giminė totemizme yra ne tik palaidų individų sambūris, bet jau turinti ir savo, kaip giminės, sąmonę, kas taip pat yra išsivysčiusio visuomeninio gyvenimo ir visuomeninės pažangos ženklas. Taikus šeimų ir jų sambūrių sugyvenimas pradinėje kultūroje buvo aiškus faktas. Tuo tarpu totemizme karas vis labiau pradeda pasirodyti ne tik kaip apsigynimo, bet ir kaip pavergimo būdas. Didelis metamųjų ir duriamųjų ginklų išsivystymas šitame kultūros cikle rodo, kad jie turi jau praktinės reikšmės. Skydas taip pat yra charakteringa totemistinio ciklo žymė. Vadinasi, karingas nusiteikimas jau yra apsireiškęs žmonių sąmonėje ir jau randa realaus pritaikymo praktiniame gyvenime.

---

[20]. plg. W. Schmidt, op. cit. 246 p.

Galima karą vertinti labai įvairiai, bet jo buvimas yra ženklas, kad *kariauti pasiryžusi giminė arba tauta yra gerai organizuota savo viduje.* Šitų visuomeninio gyvenimo žymių — vado, amžiaus klasių, karo — buvimas rodo didelę totemistinio ciklo pažangą visuomeninėje srityje. Etnologai net konstatuoja, kad atskirų giminių visuomeninis gyvenimas yra apipintas painiais įstatymais ir smulkmeniškai išdirbtomis savotiškomis konstitucijomis. Totemizmas žmonijos istorijoje pasirodė, kaip didelė organizuojanti jėga.

Šitoji jėga kilo iš pačios totemizmo prigimties. Pradinėje kultūroje žmones jungė tik kraujo giminystė. Tuo tarpu totemistiniame cikle šalia kraujo giminystės atsirado savotiška giminystė, kurią sudarė totemo bendrumas. Žmonės, kurie turėjo tą patį totemą, jautėsi tarp savęs giminės, sujungti bendrais įstatymais, bendrais papročiais ir taisyklėmis. Giminių vardai buvo jų totemų vardai. Neretai šitų totemų vardais buvo pažymimi visi giminės individai. Čia buvo vilkų giminė, lokių giminė, sakalų giminė ir tt. Savaime suprantama, kad tokios bendrybės turėjo labai smarkiai suartinti giminės individus ir iš jų sukurti stiprią sąjungą. Totemo ženklas taip pat buvo paišomas ant namų, ant ginklų, ant drabužių, ir visi, kurie turėjo tą patį ženklą jautėsi esą vienas kitam artimi, vienas kitam turį savotišką simpatiją ir savotiškų pareigų. Organizuojanti ir jungianti totemizmo reikšmė yra labai žymi. Totemas čia apsireiškė, kaip savotiško solidarumo kūrėjas, duodamas žmonijai naujų impulsų visuomeninio gyvenimo kūryboje. Nenuostabu todėl, kad kai kurie etnologai, kaip Frazeris, totemo reikšmę ypatingai vertino, pastūmėdamas jį net ligi vienašališkumo.

Vis dėlto visuomeninė totemistinio kultūros ciklo santvarka yra gana savotiška. *Visame šio ciklo gyvenime yra pastebimas aiškus mechanistinis ir kolektivinis bruožas.* Jis galima pastebėti ir visuomeninėje santvarkoje. Totemas sujungia individus į vieną giminę. Bet jau šitas sujungimas yra *mechaniškas.* Totemas yra ženklas. Totemu pažymėti individai nėra nei to paties užsiėmimo, nei to paties amžiaus, nei tos pačios lyties. Totemas yra tik išviršinis, tik mechaninis ženklas, kuris ir eina jungiamąja grandimi tarp atskirų individų. Iš kitos pusės, totemas labai skiria vieną giminę nuo kitos. Totemistiniame cikle atskiros giminės gyvena *šalia* viena kitos. Kiek totemas yra jungiamoji galia *grupėje,* tiek jis yra skiriamasis veiksnys tarp *grupių.* Tuo būdu visa totemistinė visuomenės santvarka pasidaro *horizontali.* Čia nėra veritikalaus pasidalinimo. Todėl W. Schmidt'as labai teisingai pastebi, kad „apskritai visoje totemistinėje sociologijoje yra jaučiama stipri konstruktivinė dvasia. Bet ji veda tik į pastatymą šalia vienas kito (Nebeneinander). Ji sujungia dalis, bet jos stovi viena šalia kitos demokratinėje lygybėje"[21]. Kitoje vietoje tas pats Schmidt'as pastebi, kad, tiesa, totemizmas turėjo labai didelės reikšmės visuomeninei žmonijos istorijai, bet kad tolimesnį visuomeninį išsivystymą vedė jau ne totemistai, tik nomadinio kultūros ciklo atstovai, kurie

---

[21]. Völker und Kulturen, 237 p.

nugalėję totemistus ir matriarchatininkus, į visuomeninį gyvenimą įvedė aristokratinį principą ir ligtolinį horizontalų visuomenės suskirstymą pakeitė vertikaliu suskirstymu[23]. Konstruktivi totemizmo dvasia visuomenėje kūrė mechanizmą, bet ji nesugebėjo sukurti organizmo. *Totemistinė visuomenės santvarka yra ne organinė, bet mechaninė.*

Su tuo yra surištas ir *kolektivinis* totemistinės visuomenės pobūdis. Kur individai ir jų grupės yra pastatomos šalia vienas kito, ten individas visados esti palenkiamas kolektivui. Taip yra ir totemizme. „Totemizmas, sako E. Reuterskiöld'as, turi savo šaknis aiškiai kolektivistinėje pasauližiūroje, o ne kokiame nors individo atjautime. Žmonių grupė čia yra suvedama į santykius su tam tikra gyvulių arba augmenų rūšimi. Čia nėra nieko individualaus arba asmeninio"[23]. Individualinių totemų šiame kultūros cikle yra nedaug ir jie nėra reikšmingi. Viskas čia yra paremta kolektiviniu totemu. Totemistinėje visuomenės santvarkoje kolektivinis momentas aiškiai persveria individualinį momentą. Šeima ir individas čia atsistoja antroje vietoje. „Šeima, gražiai charakterizuoja totemistinį linkimą į kolektivizmą Fr. Kern'as, prarado senąją viršijančią savo reikšmę. Giminė organizavo vyrus, jiems pavedė jaunuolius, kurie su šiais keletą metų gyvendavo. Bendros medžioklės, prekyba, karas ir politika sutelkė į plačias sąjungas"[24]. Iš šitų sąjungų kilo įstatymai, visuomeniniai papročiai, bet taip pat ir daugelis totemistinio gyvenimo ydų. Kolektivistinis nusiteikimas ir su juo susijusios apraiškos yra charakteringa totemistinės visuomenės žymė.

Visa tai pakankamai aiškiai rodo, kad totemistinė visuomenė jau yra išėjusi iš to šeimyninio tarpsnio, kurį randame pradinėje kultūroje. Čia jau nebėra to paprastumo, tos patriarchalinės dvasios, tos lyčių lygybės, kuri palaikė tinkamus santykius tarp vyro ir moters, tarp tėvų ir vaikų, tarp individo ir bendruomenės. Čia visuomenė jau yra diferencijuota, sumechaninta, ir kolektivinis polius paėmęs viršenybę. Sintetinis gyvenimo būdas, kuris taip labai žymu pradinėje kultūroje, čia jau yra pakeistas diferencijuotu būdu. Tai yra charakteringa ne tik totemistiniam ciklui, bet ir visai kamieno kultūrai.

d. Pagrindiniai religijos bruožai

Nors *iš esmės* pirmykščio žmogaus religija šioje studijoje nėra nagrinėjama, nes religinės srities nenorima suplakti, kaip aukštesnės, su kultūrine sritimi, vis dėlto, kalbant apie totemistinį ciklą, negalima neiškelti aikštėn, bent pagrindinių, šio ciklo religijos bruožų. Totemistinio kultūros ciklo religija yra labai šiam ciklui charakteringa. Josios pagrindinių bruožų atskleidimas padės mums vėliau suvokti ir totemistinės kultūros pagrindus. Iš kitos pusės, totemistinio ciklo kai kurie reli-

---

[22]. Plg. Anthropos, 607 p. 1915—16.
[23]. Anthropos, 649 p. 1914.
[24]. Archiv für Kulturgeschichte, 4 p. 1927.

giniai bruožai etnologų šiandien dar nėra išaiškinti grynai etnologinėmis priemonėmis. Šių bruožų suvedimas į ankštą santykį su totemistinio žmogaus dvasia, gal būt, ir šiai sričiai mes kiek šviesos.

Pagrindinė totemizmo religijos žymė yra josios nukrypimas nuo asmeninio Dievo į stabmeldystę ir į burtus bei magiją. „Totemizmas, sako W. Schmidt'as, suprastas, kaip tam tikros pasaulėžiūros dalis, yra tokia pasaulėžiūra, kuri stengiasi be asmeninių dievų ir net prieš juos grynai gamtiniu keliu gamtą pažinti ir ją apvaldyti"[25]. Vietoje pradinės kultūros Dievo-Tėvo tikėjimo totemizme atsiranda gamtos jėgų ir gamtinių daiktų garbinimas. Pirmoje vietoje čia stovi *saulė*. Saulės kultas totemizme yra ryškiausia religinė šito ciklo žymė. Soliarinė mitologija čia pralenkia visus kitus mitus.

Antras totemizmo religijos bruožas yra josios didelis palinkimas į magiją. Pradinėje kultūroje burtų, kerėjimų, žyniavimų, žodžių maginių priemonių, beveik visiškai nerandame. Tuo tarpu kamieno kultūroje, specialiai totemistiniame cikle, jos klestėti klesti. Magijos išsivystymas čia yra labai turtingas. Šokiai su gyvulių kaukėmis, stipriai phališko pobūdžio vaisingumo apeigos, iniciacijų ceremonijos turi aiškų maginį charakterį. „Burtai, sako W. Moock'as, eina ranka rankon su totemizmu"[26]. Tą patį patvirtina ir kiti etnologai. W. Koppers, pavyzdžiui, sako, kad totemistinis ciklas religiniu atžvilgiu specialiai parodo savo išsivystymą burtininkavimo linkui"[27]. Taip pat O. Menghin, paminėjęs solarinės mitologijos persvarą, sako, kad „su tuo yra ankštai surišti magiški įvaizdžiai"[28]. Kodėl šitas kultūros ciklas palinko į magiją, etnologija šiandien dar neturi tikro atsakymo. Koppers, pavyzdžiui, ir sako, kad „šiandien dar nėra pakankamai išaiškinta, kas pastūmėjo šitą egzogaminę tėvo teisės kultūrą pražudyti aukštesnes ir grynesnes pradinio meto religijos formas ir visą kultūrinį gyvenimą palenkti burtams ir supersticijai"[29]. Pats Koppers mano, kad ekonominiai veiksniai čia turėję esminės reikšmės, nes mainų objektas virtęs totemo objektu ir tuo būdu apsisupęs misterinėmis formomis[30]. Vėliau matysime, kad totemistinio kultūros ciklo palinkimas į magiją yra galimas aiškinti pačia totemistinio žmogaus dvasios struktūra, kuri vedė šitą žmogų į savotiškus santykius su gamta.

Šitų dviejų bruožų mums pakanka, kad galėtume suvokti totemistinės religijos pagrindines žymes ir jas suvesti į santykį su visa šio ciklo vidine struktūra.

---

[25]. Anthropos, 610 p. 1915—16 m.

[26]. Urreligion, 27 p. Warendorf, Westf. 1935.

[27]. Völker und Kulturen, 481 p.

[28]. Weltgeschichte der Steinzeit, 602 p.

[29]. op. cit. ibd.

[30]. op. cit. ibd.

II. TOTEMISTINĖS KULTŪROS PAGRINDAI

1. Vyriškosios lyties primatas

Nėra abejonės, kad totemistinės kultūros ciklo pagrinduose glūdi tam tikra dvasios struktūra ir tam tikra pasauližiūra. Šitas ciklas yra sukurtas ne neišsidiferenciavusio žmogiškumo, kaip pradinė kultūra, bet tam tikro žmogaus prigimties prado, kuris jau yra vienašališkas, kuris sudaro tik vieną žmogaus būtybės principą ir kuris todėl savo vienašališkumą ir yra apreiškęs visoje šio ciklo kūryboje. *Giliausios totemistinio gyvenimo šaknys, mūsų pažiūra, glūdi vyriškojoje dvasioje arba vyriškajame žmogaus būtybės prade.* Pradinės kultūros neišsidiferenciavęs žmogiškumas pradėjo kamieno kultūroje skirstytis visų pirma pagal *lyties* principą. Ir šito skirstymosi pirmutinis padaras kaip tik ir buvo totemistinis ciklas, kaip vyriškojo principo konkreti ir regima apraiška. Vyriškosios lyties primatas visame gyvenimo, veikimo, mąstymo ir kūrimo plote yra pirmutinis, plačiausias ir giliausias totemistinės kultūros pagrindas. Šitą teigimą mes ir stengsimės plačiau įrodinėti, išlukštendami ir vyriškosios dvasios šviesoje išaiškindami atskiras totemistinio gyvenimo apraiškas.

a. *Kultūros santykis su lytimi*

Kultūra yra žmogiškoji kūryba, vadinasi, toks dalykas, kuris yra susijęs su pačiomis žmogaus būtybės gelmėmis. Kultūra yra kuriama ne vieno kurio žmogaus principo, ne žmogaus būtybės periferijos, bet paties žmogiškojo centro, paties žmogiškojo principo, *kaip tokio*. Kultūra yra paties giliausio žmogiškumo padaras. Bet žmogus savo dvasios gelmėse yra arba vyras arba moteris. Žmogaus lytiškumas nėra jam periferinis dalykas. Lyties principas siekia ligi pačių žmogaus būtybės gelmių. Žmogaus siela nėra tiktai žmogiška, bet ji yra ir vyriška arba moteriška. Šitas dalykas yra pagrindinė žmogaus filosofijos tiesa, be kurios žmogaus ir jo gyvenimo paslaptis niekados nebūtų galima suvokti ir išaiškinti. *Lytis yra tokia žmogaus būsena ir veiksena, kuri kyla iš pačios giliausios žmogaus prigimties, kuri eina ne tik per fizinę, bet ir per psichinę ir per dvasinę sritį.*

Todėl savaime suprantama, kad ir kultūrinė kūryba kildama iš giliausio žmogaus dvasios gyvenimo, negali nebūti lyties paliesta. Lytis, apspręsdama žmogaus mąstymą, norėjimą ir jautimą, tuo pačiu apsprendžia ir jo *kūrimą*, šito kūrimo *nusiteikimą*, jo *veiksmą* ir jo *padarus*. Nei vidinis žmogaus nusiteikimas imtis kultūrinės kūrybos, nei pats kuriamasis kultūros aktas, nei galop šito akto rezultatai negali ištrūkti iš lyties įtakos, negali būti tik apskritai žmogiški. Jie savaime ir būtinai pasidaro vyriški arba moteriški. Lyties principo bruožai glūdi visoje kultūroje. Tiesa, nevisados šitie bruožai yra aiškūs. Bet jų visados esama. Kai kuris nors istorinis žmonijos gyvenimo tarpsnis atsiduria tolimesnėje laiko perspektyvoje, tuomet beveik visados jau, galima pasakyti, kokio principo persvara apsprendžia šito laipsnio gyvenimą. Prieš Kristų nebuvo aišku, po kokiu ženklu

yra kuriama antikinė kultūra. Bet šiandien, kai šitoji kultūra jau yra toli nuo mūsų, kai mes galime ją nagrinėti laiko perspektyvoje, mes galime visai teisingai teigti, kad *antikinė kultūra yra vyriškojo principo padaras.* Kultūrinis kūrinys, paimtas skyrium, gali lyties principą apreikšti labai neaiškiai. Bet kai imama kultūra visumoje, lyties įtaka ir vienos arba antros lyties persvara tuojau pasirodo. *Lyties įtaka kultūrai gyvena objektyviuose kultūros laimėjimuose, kultūrinių gėrybių organizacijoje, jų supratime ir aiškinime.* Todėl G. Simmel'is, kuris bene pirmutinis atkreipė dėmesį į lyties reikšmę kultūrinei kūrybai, ir sako, kad „žmonijos kultūra, net ir grynai daiktinio savo turinio atžvilgiu, nėra belytė, ir savo objektivumu ji nėra anapus vyro ir moters"[31].

Konstatavę šitą bendrą lyties principo įtaką kultūrinei kūrybai, mes turime susekti atskirų lyčių žymes, kuriomis yra charakteringa bet katros lyties kūryba. Mes turime, bent trumpai, apibūdinti vyriškąją ir moteriškąją kultūrą. Kadangi totemistinis kultūros ciklas, pagal mūsų teigimą, yra vyriškosios dvasios padaras, todėl šiame skyriuje iškelsime tik vyriškosios kultūros žymes, moteriškosios kultūros charakteristiką pasilikdami kitam skyriui.

Vyriškasis principas visoje būtyje yra aktivumo pradas. Aktivusis ir receptivusis principai eina per visas būties rūšis, pradedant negyvąja medžiaga ir baigiant žmogaus dvasia, o pasak sesers Th. Angelikos Walter, net angelais[32]. Protonas ir elektronas (resp. neitronas ir pozitronas) *atomo* gyvenime, taurelės ir dulkelės *augmens* gyvenime, kiaušinėlis ir spermatozoidas *biologiniame* gyvenime, intuicija ir diskursija *dvasios* gyvenime yra konkretūs receptiviojo ir aktiviojo būties prado išreiškėjai. Visa būtis yra pažymėta dvipoliškumo ženklu, kur vyras atstovauja aktiviajam, moteris — receptiviajam poliui. Šios studijos rėmai neleidžia plačiau išplėtoti lyčių pagrindų. Juos čia mes minime, kaip prielaidą, kurią nesunku pateisinti ir pagrįsti. Aktiviojo ir receptiviojo poliaus buvimas visame kosmo gyvenime, atrodo, yra kasdieninis patyrimas.

Iš vyriškojo principo aktivumo ir moteriškojo principo receptivumo kyla visos šituos principus charakterizuojančios ypatybės. Sustatę šalia viena kitos šias ypatybes, turėsime konstatuoti, kad vyras yra *išcentrinis,* moteris — *įcentrinė,* vyras yra *skaldąs,* moteris — *vienijanti,* vyras — *individualizuojąs,* moteris — *bendrinanti.* Kas veikia aktiviai ir keno aktivumas yra ne vidinis, bet daugiau vyksta lauke, tas savaime turi išeiti iš savęs, vadinasi, išeiti iš centro, jis turi suskaldyti, kad galėtų apvaldyti, turi turėti reikalo su individualiais daiktais, nes to reikalauja *actio.* Tuo tarpu kas veikia receptiviai, vadinasi, keno veikimas telkiasi jo viduje, tas įtraukia į save savo veikiamuosius objektus, tas juos jungia ir suveda į tam tikrą bendrumą. Tai yra pagrindinės vyriškojo ir moteriškojo veikimo žymės. Čia jų taip pat negalima plačiau išnagrinėti. Čia jas tik pabrėžiame, sykiu nuro-

---

31. Philosophische Kultur, 280 p. Leipzig 1911.

32. Plg. Seinsrhytmik. Eine Metaphysik der Geschlechter. Freiburg i. Brsg. 1932.

dydami patirtinį jų pobūdį ir nesunkų jų patikrinimą konkrečiame vyro ir moters veikime. Šitos žymės apsprendžia ir lyčių žymes kultūrinėje kūryboje.

Vyras, būdamas išcentrinio, skaldančio ir individualizuojančio prado atstovas, visų pirma išgyvena būtį, kaip suskilusią, sudėtingą, kaip sumą atskirų individų, atskirų sričių ir atskirų laipsnių. *Jam būtis nėra kažkas viena, bet kažkas daug.* Vyrui gyvenimas nėra vieningas vyksmas, bet toks vyksmas, kuris reiškiasi *faktiškai* atskiruose laipsniuose ir atskirose srityse. Ir tik mūsų sąmonė šituos atskirus vyksmus suveda vienybėn. *Vyras savo pažiūromis ir savo vidiniu būties išgyvenimu visados yra daugiau ar mažiau mechanistas.* Mechanistinis būties supratimas yra surištas su paties vyriškojo principo struktūra. — Dėl šito skaldančio savo pobūdžio vyras taip pat ideją atskiria nuo būties. *Jam ideja yra šalia jo paties ir šalia būties.* Vyras gali kovoti dėl idejos ir net dėl jos žūti, bet jis visados ją pergyvena, kaip tam tikrą pradą, kuris stovi priešais jį, kurio jis siekia ir kurį jis yra pašauktas realizuoti. *Ideja vyrui visados reiškia begalinį uždavinį.* Savo viduje vyras yra vienišas. Jis savo turimas idejas pergyvena, kaip atėjusias jam iš šalies, kaip jam svetimas, kurios niekados negali sutapti ir organiškai susilieti su jo būtybe. Štai kodėl vyras gali vykdyti tokią ideją, kuriai jis savo vidumi nepritaria. Toksai vyro nusistatymas būties ir idejos atžvilgiu savotiškai nudažo ir visą jo kuriamą kultūrą.

Visų pirma vyras savo kūryba stengiasi pergalėti būties suskilimą. Subjekto-objekto dualizmas yra pirminis vyro išgyvenimas. Tai, kas dažnai yra priskiriama visai kultūrai, tikrumoje yra vyriškosios dvasios nusiteikimas. Vyras todėl ir stengiasi sava kūryba išeiti iš dualizmo, stengiasi užgrįsti tarpą tarp būties ir idejos. Savo viduje vyras nėra vienybėje su pasauliu arba su gamta. Šito vieningumo jis tik siekia. Ir kultūra jam yra pirmutinė tokio vieningumo vykdytoja. Subjekto-objekto dualizmo pergalėjimas įvyksta objektiviniame kūrinyje. Objektivus kultūros kūrinys arba kultūrinė gėrybė suima savin subjektivios ir objektivios būties, dvasios ir gamtos pradus ir juos savyje sintetiškai suderina. Žinoma, šitas suderinimas mūsojoje tikrovėje yra labai netobulas. Bet šiuo tarpu jis yra vienintelis. *Kultūrinės kūrybos objektivacija yra pirmutinis ir realus suvienijimas idejos su būtimi, gamtos su dvasia ir žmogaus su pasauliu.*

Šita išvada mums atskleidžia pirmą vyriškosios kūrybos žymę, būtent, josios *linkimą į objektivavimą.* Vyras, siekdamas subjekto-objekto vienybės, tuo pačiu siekia kūrybos objektivavimo regimomis gėrybėmis arba konkrečiais rezultatais. Todėl objektivavimas tampa pirmąja vyriškosios kultūrinės kūrybos žyme. Savo dvasia suskaldydamas būtį ir gyvenimą, vyras paskui stengiasi juos suvienyti objektiviniuose kūriniuose. *Vyro kūrybos tikslas todėl visados yra objektivi gėrybė.* Visa, kas yra neobjektivuojama, visa, kas lieka dvasios gelmėse, kas yra tik vidinė kūryba, visa tai vyro nepatenkina ir jo netraukia. Vyriškoji kūryba nori būti regima ir užčiuopiama. Todėl ne atsitiktinis dalykas, kad vyrai pirmoje eilėje vieš-

patauja tokiose kultūros srityse, kaip technika, menas, mokslas, visuomeninė organizacija, nes visose šitose srityse regimi pavidalai turi pirmaeilės reikšmės.

Gyvenimo ir būties vienybė gali būti pasiekta tik per *formą*. Forma yra vienybės pradas. Forma padaro, kad daiktas nėra suskilęs ir pakrikęs. Todėl vyras, siekdamas pašalinti subjekto-objekto dualizmą, tuo pačiu yra priverstas siekti ir formos. *Formalinis elementas vyriškojoje kūryboje yra labai ryškus. Vyro kultūra yra formos arba pavidalo kultūra.* Todėl formavimas yra antroji vyriškosios kultūrinės kūrybos žymė. Vyras kiekvieną savo darbą stengiasi išreikšti tam tikra sistema, tam tikra organizacija, vadinasi, suteikti kiekvienam darbui tam tikrą pavidalą ir apvilkti jį tam tikromis formomis. *Vyriškoji kultūra yra prigimties apipavidalinimas.*

Sukurti objektivius pavidalus, suformuoti tobula lytimi gamtos parengtą daiktą galima tik tada, kai šitas daiktas yra *individualus*, kai jis yra atsiskyręs nuo kitų ir turįs bent reliatyvų savarankiškumą. Formos negalima suteikti tiems dalykams, kurie yra bendri, kurie yra visuma. Todėl vyriškoji kūryba, apsireikšdama objektiviniais pavidalais ir stengdamasi suteikti šitiems pavidalams tobulą formą, pasidaro vėl būties ir gyvenimo skaldytoja arba specializuotoja. *Specializavimas tampa trečiąja vyriškosios kultūrinės kūrybos žyme. Vyriškoji kultūra virsta suma atskirų kultūros sričių. Vyriškoji kūryba yra speciali kūryba.* Vyras kultūrininkas iš esmės yra *specialistas.* Toji pirmykštė vienybė, kurioje visos kūrybos sritys buvo palenktos vienam principui ir jo valdomos, vyriškojoje kultūroje jau yra išnykusi. Čia vyrauja daugingumo principas, kuris atskiras žmogiškosios kūrybos sritis vis labiau tolina vieną nuo kitos, vis labiau jas specializuoja ir tuo būdu vis labiau gyvenimą skaldo ir smulkina. Darbo pasidalinimas, šito darbo specializavimas yra ryškus ten, kur tik įsigali vyriškasis principas. *Su vyro dvasios įsigalėjimu žengia specializacijos įsigalėjimas ir gyvenimo atomizavimas.* Vyras kuria tik vienoje ir paprastai siauroje srityje, nes jis pasitenkina laimėjęs objektivinių tobulos formos kūrinių. Tuo tarpu tokių konkrečių ir regimų kūrinių laimėti galima ir labai siauroje srityje, nepaisant gyvenimo visumos.

Trys tad pagrindinės žymės charakterizuoja vyriškąją kultūrinę kūrybą: 1. *objektivavimas arba linkimas kūrybą apreikšti regimais viršiniais pavidalais,* 2. *formavimas arba linkimas kūrybai laimėti tobulą formą, tuo būdu persvarą atiduodant ne turiniui, bet lyčiai,* 3. *specializavimas arba linkimas kurti tik vienoje aprėžtoje srityje, paliekant šalia gyvenimo visumą ir net artimas sritis.* Šitų žymių susekimas mums kaip tik ir leis suprasti, kad totemistinė kultūra iš tikro yra vyriškoji kultūra, kad konkrečios josios apraiškos yra ne kas kita, kaip vienos arba kitos šitos žymės įkūnijimas.

b. Medžioklė ir žmogaus ryšys su gyvuliu

Totemistinis žmogus su gyvuliais santykiavo dvejopu būdu: jis juos *medžiojo* ir jis jautė su kai kuriomis jų rūšimis ypatingą *giminystę.* Jau vien tas faktas,

kad tokių santykiavimo formų mes nerandame matriarchatiniame kultūros cikle, kuriame persvarą turėjo moteriškasis pradas, rodo, kad šitie du santykiavimo būdai turi ankštų ryšių su *vyro* dvasia. Moteris niekados nebuvo medžiotoja ir niekados nejautė artimumo tarp savęs ir gyvulio. Ir tai nėra atsitiktinis istorijos padaras.

Medžioklė yra ne tik ekonominis, bet ir psichologinis dalykas. Ji savo veikėjuje suponuoja du pagrindiniu nusiteikimu: *didelį aktivumą* ir *stiprų nusiteikimą žudyti.* Jeigu šitų nusiteikimų trūksta, medžioklė neturi psichologinio pagrindo ir net ekonominiu atžvilgiu nėra sėkminga. Fiziniu atžvilgiu medžioklė nėra sunkesnė už žemės darbą. Gal yra net atvirkščiai. Todėl moteris vengė medžioklės ne dėl josios *sunkumo.* Taip pat vargiai būtų galima įrodyti, kad moteriai trūksta medžioklės reikalaujamo fizinio *vikrumo.* Moteris nuo medžioklės atsisakė dėl to, kad medžioklė yra priešinga moters prigimčiai. Moters dvasia nesiveržia į viršinį veiklumą. Ji nėra kovos dvasia. Moters dvasia yra daugiau susitelkusi savyje. Ji daugiau *laukia,* negu *ieško.* Tuo tarpu nei susitelkimas savyje nei laukimas nėra tokios ypatybės, kurios tiktų medžioklės reikalavimams. Medžioklės reikalaujamas didelis viršinis aktivumas neranda atramos vidiniame moters nusiteikime. Iš kito šono, moteris iš esmės priešinasi žudymui. Moteriškasis principas yra gimdąs, bet ne žudąs. Pasibiaurėjimas krauju, kas galima pastebėti kiekvienoje normalioje moteryje, turi gilų metafizinį pagrindą moters būtybėje. Tuo tarpu medžioklė kaip tik yra surišta su žudymu ir su kraujo praliejimu. Todėl moteris, sekdama giliausiais savo prigimties palinkimais, kaip tik nuo josios ir atsisakė. Reikalas veikti iš viršaus ir reikalas žudyti susikerta su moters prigimtimi ir tuo pačiu pastūmi moterį ieškoti ekonominiame gyvenime kitokių formų, kaip medžioklė.

Medžioklės reikalavimai *vyro* prigimtyje kaip tik ir randa savo atramą. Vyras yra viršinio veiklumo principas. Vyras taip pat nesibijo kraujo ir gali žudyti. Tuo būdu jis savo vidumi patenkina medžioklės reikalavimus. *Medžioklė yra vyro sukurta ne atsitiktinių aplinkybių dėka, bet kilusi iš pačios vyriškosios dvasios struktūros.* Vyras ekonominėje srityje pasirinko tokią gyvenimo formą, kuri buvo artimiausia jo prigimčiai. Štai kodėl medžioklė yra vyraujanti totemistiniame cikliuje ir štai kodėl josios nerandame matriarchatinėje kultūroje.

Vyriškoji dvasios struktūra apsprendė ir žmogaus ryšį su vienos arba kitos rūšies gyvuliais. Jau esame sakę, kad totemizmas anaiptol nėra gyvulių kultas. Tai tik jautimas tam tikros giminystės su gyvuliu. Kitaip sakant, totemistinis nusiteikimas yra kažkokio žmoguje ir gyvulyje bendro prado išgyvenimas. Žmogus sueina į giminingus santykius su gyvuliu todėl, kad jis gyvulyje ir pačiame savyje jaučia kažkokį bendrą dalyką, kuris juodu riša ir jungia. Kadangi tokio jautimo nėra matriarchatinėje kultūroje, kuri buvo apspręsta moteriškosios dvasios, tai aišku, kad šitas žmogaus artimumas gyvuliui yra pažadintas *vyriškojo* principo. Vyriškasis pradas ir jo apspręstas žmogus pergyveno save ir gyvulį, kaip atsto-

vaujančius tam pačiam principui. Vyras matė gyvulyje kažką, ką ir pats turi, kam ir jis pats atstovauja.

Ieškodami šito prado esmės, turime bent truputį dirstelti į gyvulio užimamą kosmo sąrangoje vietą. Kiekvienoje būtybėje esama receptiviojo ir aktiviojo prado. Bet kosmo kūrime šitų dviejų pradų pasirodymas ėjo tam tikru nuoseklumu. Šiandien mes žinome, kad medžiaga nėra tokia inerti ir pasivi, kaip apie ją buvo seniau manoma. Medžiagoje taip pat esama aktiviojo poliaus, kuris apsprendžia medžiagos ypatybes. Bet, iš viršaus žiūrint, šitas medžiagos aktivumas yra nepastebimas. Iš viršaus medžiaga atrodo, kaip visiškai pasivus principas.— Augmens šito pasivumo turi jau žymiai mažiau. Jų augimas, žydėjimas, vaisių vedimas — vis tai yra funkcijos, kurios suponuoja gyvą veiklumą. Vis dėlto šitas augmenų veiklumas yra dar didžiumoje tik vidinis. Iš viršaus augmuo, kaip aktivus principas, pasirodo, tik savo padarais. Paties šito veikimo mes dar nepastebime. Augmuo yra pririštas prie medžiagos ir tuo būdu dalyvauja josios pasivume. *Gyvulyje aktiviojo principo apsireiškimas kosmo kūrime pirmą kartą išeina aikštėn. Gyvulys yra pirmutinis, kuris yra laisvas erdvėje.* Gyvulys yra pirmutinis, kuris viršinį veiklumą parodo visai apčiuopiamu būdu. *Gyvulinis principas kosmo sąrangoje reiškia individualizuojantį pradą erdvėje.* Augmens yra susiję su žeme ir sudaro su ja tarsi vienetą. Tuo tarpu gyvuliai atitrūksta jau nuo žemės, juda laisvai erdvėje ir savo veikimą apreiškia regimomis formomis. Šita prasme galima visai teisingai gyvulį vadinti laisvo aktiviojo principo pirmuoju atstovu. Gamtos gyvenime gyvulys yra viršinio veiklumo principas.

Tokio viršinio veiklumo principas yra ir *vyras*. Štai kodėl jis matė gyvulyje pradą, kuris yra sykiu ir jame pačiame. Šitą pradą jaučia savyje kiekvienos kultūros vyras. Bet kad su gyvuliu susigiminiavo tik *totemistinio* ciklo žmonės, tai tam buvo specialių priežasčių. Pagrindo kultūros žmogus yra gamtos vaikas. Jis dar nėra atsistojęs prieš gamtą ir nėra suvokęs josios skirtingumo. Jis todėl savyje vykstančių ir esančių dalykų nei neidentifikuoja su gamta nei nuo josios neatskiria. Jis *juose* gyvena ir gamta gyvena *jame*. Todėl ypatingo žmogaus ryšio su gyvuliu pagrindo kultūroje nerandame. Jo taip pat nerandame nė aukštosios kultūros gyvenime. Aukštosios kultūros žmogus jau yra gamtos valdovas. Jis jau yra atsiskyręs nuo gamtos. Jis jau yra perėjęs į *dvasios* sritį, ir kiekvieną panašumą su gamta jis pergyvena jau tik analogiškai, kaip einantį iš kitokio šaltinio ir turintį kitokius pagrindus. Totemizmo atsiradimas iš esmės yra surištas su kamieno kultūra. Kamieno kultūros žmogus, kaip jau esame minėję, yra gamtos brolis. Jis gamtą pergyvena kaip sau lygią. Jis jaučiasi esąs tokioje pat plotmėje, kaip ir gamtinis pasaulis. Todėl visai suprantama, kad gamtiniai procesai tokio žmogaus yra laikomi jo paties procesais ir sąmoningai, kaip toki, yra teigiami. Kamieno kultūros vyras, atstovaudamas aktiviajam pradui, ir matydamas gyvulyje realizuotą taip pat aktivųjį pradą, padarė jo vidinį nusiteikimą visai atitinkančią išvadą, kad tarp žmogaus ir gyvulio yra vidinis atitikimas ir vidinė giminystė. Bet šitokia išvada

yra *grynai vyriška išvada.* Ji nebuvo padaryta moteriškosios dvasios apspręstoje kultūroje. Iš kito šono, vyras, nors ir visą gamtą pergyveno, kaip sau lygią, nepajautė ypatingų ryšių su augmenimis, nes augmenys atstovauja jau kitokiam principui. Ypatingą ryšį su augmenimis, kaip matysime vėliau, pajautė moteris. Augalinių totemų todėl yra kuo mažiausiai, ir tie patys nėra charakteringi totemistiniam ciklui, nes jie yra rezultatai totemistinio ciklo susidūrimo su matriarchatiniu ciklu.

Šitoks žmogaus ryšio su gyvuliu aiškinimas, gal būt, ir galėtų prisidėti prie tamsios totemizmo problemos nušvietimo. Apskritai reikia pasakyti, kad kamieno kultūros aiškinimas gali būti pagrįstas tik žmogaus dvasios diferenciacija pagal lyties principą, ir atskiros šitos kultūrinės apraiškos gali būti atskleistos tik ryšium su moteriškąja arba vyriškąja dvasios struktūra. Totemistinėje kultūroje esanti medžioklė ir toteminis žmogaus ryšys su gyvuliu vyriškojo principo šviesoje, atrodo, duodasi neblogai išaiškinami. Vyras šiosios kultūros gyvenime medžiojo dėl to, kad jį į šitą ekonominę formą stūmė jo viršinis veiklumas ir jo palinkimas žudyti. Jis susirišo su gyvuliu ypatingais ryšiais dėl to, kad gyvulyje ir savyje jis matė tą patį aktivumo apsireiškimą ir išgyveno gyvulį, kaip sau lygų.

c. Saulės kultas

Soliarinis principas ir pačioje mitologijoje ir realiame gyvenime, kaip matėme, kalbėdami apie totemizmo religiją, yra *vyriškas* principas. *Saulė yra susijusi su visa vyriškąja dvasia ir su visa vyriškąja kultūra.* Daug kas šitą susijimą bando aiškinti viršinėmis aplinkybėmis. Vyras nuo pat kultūros pradžios esąs medžiotojas. Tuo tarpu saulės reikšmė medžioklei esanti neabejotina: pagal ją medžiotojas orientuojąsis miške, pagal ją jis sugebąs surasti kelią namon, saulėtomis dienomis ir pati medžioklė esanti sėkmingesnė. Neneigiant šitokio aiškinimo teisingų pusių, vis dėlto reikia pastebėti, kad saulės susijimą su vyriškąja kultūra minėtos aplinkybės negali išaiškinti visoje pilnumoje. Visai tiesa, kad medžioklei saulė yra naudinga ir net reikalinga. Bet nereikia užmiršti, kad *augmenims* saulės veikimas yra dar reikšmingesnis. Saulė augmenų gyvenime yra tiesiog tikrasis gyvybės šaltinis. Einant tad minėto aiškinimo keliu, reikėtų prileisti, kad matriarchatiniame kultūros cikle, kuris vertėsi augmenų auginimu, saulė turinti turėti dar didesnę pagarbą. Tuo tarpu yra kaip tik priešingai. Moteriškoji kultūra savo garbinimo objektu pasirinko ne saulę, nors ji ir teikė moters auginamiems augmenims gyvybę, bet *mėnulį,* kuris, jeigu su augmenimis ir turi kokį nors ryšį, tai tik iš tolo ir žymiai mažesnį, negu saulė. Vadinasi, saulės kulto praktinio gyvenimo reikalais tinkamai išaiškinti negalima. Čia reikia eiti į vyro prigimtį, ir saulės kultą sieti su vyriškosios dvasios struktūra. Vyras saulę garbino dėl to, kad ji atitiko jo dvasios reikalavimus ir šituos reikalavimus patenkino.

Saulės kulte, gal būt, geriau, negu kur kitur, pasirodo vyriškoji prigimtis ir vyriškasis pasaulio suvokimo būdas. Jau Genezės pradžioje pasakyta, kad Dievas

sutvėrė saulę, kad ji šviestų dienai: „Dievas padarė du didžiuoju dangaus žiburiu: didesnįjį žiburį dienai valdyti, ir mažesnįjį žiburį nakčiai valdyti.“ (1, 16) Jau čia glūdi aiški mintis, kad saulė ir diena yra surišti savo esmėje. Tik saulė padaro, kad yra diena. Šiaurės vad. baltosios naktys nėra diena, ir dienos gyvenimas jose nevyksta, nes nėra saulės. Saulė padaro, kad daiktai įgyja ryškių kontūrų, tampa aiškūs, regimi ir suprantami. Dieną, kai šviečia saulė, nėra jokių paslapčių, jokių misterijų, jokių neaiškumų. Dienos metu daiktai gyvena kiekvienas savą gyvenimą: *šviesa juos individualizuoja ir atskiria nuo kitų.* Dienos šviesa sutrauko nematomus ryšius tarp daiktų ir aukštesnio pasaulio. Dienos pasaulis yra aiškumo, tvarkos ir dėsnių pasaulis. Tasai pirmykštis chaosas, kuris, atrodo, apsireiškia naktį, dieną esti nugalimas ir nustumiamas į būties gelmes. Diena atskleidžia būties paviršių, kuriame jau žymu kosmos, harmonija, dėsningumas ir apvaldymas.

Šitame *dienos* pasaulyje vyras jaučiasi geriausiai. Dieną vyras instinktiviai suvokia, kad pasaulio valdovu jis gali būti tik padedamas saulės šviesos. *Vyras yra racionalistas.* Su daiktais jis santykiuoja ne tiek intuitiviai, kiek racionaliai. Jis nori daiktus matyti tokius, koki jie yra. Vyriškasis *ratio* nepakenčia neaiškumo, nepakenčia misterijų ir bendrumo, nes jis gali aprėpti tik tai, kas yra aišku ir kas yra atskira. Kiekvienas daiktų ryšys tarp savęs arba su aukštesniu pasauliu yra kliūtis, kad *ratio* pažintų daiktą ir jį apvaldytų, nes *racionalus pažinimas yra pirmasis pasaulio apvaldymo aktas. Ratio* savo veikimu sutrauko visus ryšius, kurie sieja vieną daiktą su kitu. Todėl tada, kai daiktas yra labiausiai aiškus, labiausiai atskirtas nuo kitų, kada yra mažiausiai paslapčių ir bendrumo, tada *ratio* veikia geriausiai ir tada jo veikimas yra sėkmingiausias.

Tokis metas kaip tik ir yra *diena.* Diena patenkina visus *ratio* reikalavimus. Todėl *ratio* dieną ir veikia geriausiai. Dažnai sakoma, kad didžios idejos gema naktį. Tai gali būti visai tiesa, nes šios idejos daugiausia yra intuicijos padaras. Tuo tarpu intuicija, kaip matysime vėliau, geriausiai veikia naktį. Štai kodėl vyras, ryškaus tipo vyras, racionalistas ir intelektualistas, nemėgsta nakties. Naktį vyras miega, vadinasi, ilsisi. *Vyras kuria dieną.* Dienos gyvenimas yra vyriškasis gyvenimas. Naktis, kaip netrukus matysime, vyro sukurtoms net ir religinėms formoms atrodo, kaip blogio apsireiškimas ir pirmykščio chaoso atsiskleidimas.

Bet dieną kuria saulė. Saulė nudengia nuo daiktų paslapčių šydą, juos išskirsto ir suskaldo. *Saulė yra aiškumo ir atskirumo principas.* Saulės šviesa nėra reflektorinė, kaip mėnulio. Todėl ji yra stipri, perskverbianti daiktą ir net paslėptas smulkmenas iškelianti aikštėn. Štai kodėl vyriškasis *ratio,* veikdamas dieną, tuo pačiu yra surištas su saule. *Ratio* be aiškių objektų yra bejėgis. Tuo tarpu aiškumas yra galimas tik saulės šviesoje. *Ratio todėl saulėje mato materialinę savo veikimui atramą.* Ir čia kaip tik glūdi giliausios saulės kulto šaknys. Pirminis vyras, kuriame vyriškasis principas atbudo ir apsireiškė visa savo galia, pradėjęs suvokti pasaulį *racionaliu* būdu, savaimingai pajautė, kiek šitas jo suvokimas priklauso nuo

saulės. *Saulė todėl pirminiam vyrui buvo toks pradas, iš kurio kyla racionalaus — vyriško veikimo jėga ir galia.* Pirminis vyras tiesė rankas į saulę ir ją garbino ne todėl, kad ji jį šildė, kad ji rodė jam kelią miške ir namo, bet dėl to, kad *ji jam simbolizavo ir realizavo racionalistinės jo dvasios veikimą ir šito veikimo pagrindą — aiškumą.* Pirminis žmogus jautė, kad, nesant saulės, jo racionalistinis pažinimas būtų labai skurdus, labai menkas, kad jo noras įsibrauti į gamtos gelmes ir jas savo protu apvaldyti be saulės sukurto aiškumo būtų neįmanomas ir tuo pačiu vyriškasis principas nustotų tos reikšmės, kurią jis turi savo apvaldančio ir prasiskverbiančio pažinimo dėka. *Saulės kultas yra pirminio vyro racionalistinės dvasios struktūros apraiška.* Matriarchatinėje kultūroje kaip tik dėl to nėra saulės kulto, kad ten nėra nė racionalistinės dvasios persvaros. Ten vyrauja misterijos, kurias saulė naikina.

Saulės pasirodymas ir dienos pradžia visų amžių ir visų kultūrų vyro buvo pergyvenamas labai savotiškai: džiaugsmingai, entuziastingai ir pamaldžiai. Daugybės totemistinių tautų iniciacijų ceremonijos vykdavo saulei tekant. Įšventinamiems jaunuoliams būdavo išpešiojami odos plaukai, kad dėl to atsiradęs rausvumas kūną padarytų labiau panašų į užtekančią saulę. Vėliau su totemistinės dvasios įsigalėjimu visur eina ir saulės tiesioginio kulto arba soliarinių dievybių garbinimo įsigalėjimas. Šitas vyriškosios dvasios sąryšis su saule ir su jos sukurta diena yra ryškus net ir Krikščionybėje, kuri savo esmėje yra anapus vyriškumo ir moteriškumo. Liturgijos kūrėjai Krikščionybėje yra vyrai, nes tik vyrai yra aktivūs liturginių misterijų vykdytojai. Jie todėl yra ir liturginių formų autoriai. Taigi labai charakteringa ir mūsų klausimui gana svarbu, kaip diena ir naktis krikščioniškojoje liturgijoje yra išgyvenama ir išreiškiama. Šitą klausimą yra tyrinėjęs Th. Michels'as[33]. Štai jojo išvados: „Naktis, sako jis, liturgijos himnų kalboje priešais turtingą spalvų skalę, taikomą dienai, pasirodo, kaip tamsi, nediferencijuota masė. Mėnulio poezijos liturgija nežino... Naktis dvelkia įgimtu liturgijai baisumu. Naktis liturgijai yra gili, šešėlinga tamsa, šmėkliška, sunki, juoda, klaidinanti šviesa, kuri visa slėgia, debesinga, chaotiška, maištinga, slėgianti. Ji ateina, kaip kenksminga rimtis, kaip pančiai, kaip miegūstumo metas, kada ligoniai kenčia, žmogžudžiai plėšia ir žudo, krūvos demoniškų galybių slankioja aplinkui ir klasta bei apgaulė veda žmones į nusikaltimus ir nuodėmes"[34]. Tiesa, liturgija neneigia, kaip pastebi ir Michels'as, kad naktis taip pat turi ir savų gėrybių. Bet šitos gėrybės yra daugiau *fizinio* pobūdžio: jėgų atgavimas, poilsis... Tuo tarpu diena „ryšium su naktimi yra puiki dovana. Pats Dievas ją yra sutvėręs, rytą sujungdamas su vakaru[35]... Ypa-

---

[33]. Tag und Nacht in den Ferialhymnen, „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft", 1922.

[34]. op. cit. 69 p.

[35]. Plg. himno žodžius: „Qui mane iunctum vesperi diem vocari praecipis".

tinga meile liturgija pasitinka užtekančią saulę"[36]. Todėl diena ir naktis yra ir skirtingai traktuojamos: jos turi skirtingą savo ethos ir skirtingas savo funkcijas. Žmogaus prirengimas dienai ir nakčiai liturgijoje yra taip pat skirtingas. Nakties maldos turi daugiau didaktinio-kontempliatyvinio pobūdžio. Tai, tarsi, pastangos apsaugoti žmogų nuo nakties baisingų misterijų. Tuo tarpu dienos maldos yra daugiau entuziastinio-lirinio pobūdžio[37]. Liturgija žino tik vieną palaimintą naktį, būtent: Kristaus prisikėlimo naktį, kada mirtis, chaosas ir visos demoniškos galybės buvo nugalėtos. Bet ir ši naktis yra palaiminta ne tiek pati savyje, kiek anuo triumfiniu Kristaus žygiu. Apskritai naktis, kada „illabitur tetrum chaos", liturgijoje yra siaubinga. Tai nėra *žmogiškasis* jausmas. Tai yra *vyriškasis* nakties išgyvenimas, nes, kaip matysime trečiajame šitos studijos skyriuje, matriarchatinio principo valdomas gyvenimas nakties nėra supratęs, kaip baisingos. Atvirkščiai, visos matriarchatinės kultūros misterijos, kuriomis šis ciklas ypatingai pasižymėjo, yra susietos su naktimi. Iš to ir kilo mėnulio kultas ir visa lunarinė matriarchatinės kultūros mitologija.

Visa tai rodo, kad *saulės kultas yra vyriškojo principo apsireiškimas religinėje srityje.* Išgyvendamas dieną, kaip ypatingai susijusią su savo dvasios struktūra, vyras ir saulę išgyveno, kaip dienos priežastį ir sykiu savo racionalaus veikimo simbolį. Šiuo atžvilgiu saulė vyrui buvo ne astronominis kūnas, bet viso vyriškojo gyvenimo, veikimo ir mąstymo išraiška.

2. Linkimas objektivuoti

Kalbėdami apie kultūrinės kūrybos santykius su lytimi, minėjome, kad viena pirmųjų vyriškosios kūrybos žymių yra *linkimas į objektivinius pavidalus.* Vyriškoji kūryba vyksta ne tiek dvasios gelmėse, kiek stengiasi išeiti į paviršių ir apsireikšti regimais bei konkrečiais pavidalais. Linkimas objektivuoti yra susijęs su visa vyriškąja prigimtimi. Šita žymė yra ryški ir totemistinėje kultūroje. Dar daugiau, ji kaip tik ir sudaro patį charakteringiausią totemistinės kultūros bruožą. Kiek pradinė kultūra vyko daugiau žmogaus dvasios viduje, menkai apsireikšdama iš viršaus, tiek *totemistinė kultūra, kaip vyriškojo principo padaras, yra periferijos kultūra.* Čia glūdi giliausia priežastis, kodėl materialiniu atžvilgiu totemistinė kultūra, palyginta su pradine kultūra, reiškia didžiulę pažangą. Žmogaus pakrypimas iš vidaus į paviršių, į apčiuopiamas formas tuo pačiu pastūmėjo visą kultūrą į tokias sritis, kuriose šitos formos gali būti geriausiai realizuotos. Tai ir yra materialinė kultūros sritis. Todėl totemistinėje kultūroje ir matome išaugant techniką, pritaikomojo meno pradmenis, amatus, prekybą, visuomeninę organizaciją ir apskritai *miesto kultūrą.* Noras objektivuoti vedė totemistinį žmogų į gamtą,

---

[36]. ibd.

[37]. plg. op. cit. 72 p.

vertė jį šitą gamtą pajungti savo tarnybai. *Viršinio savo gyvenimo suorganizavimas miestine lytimi ir pastangos gamtą apvaldyti magišku būdu yra charakteringiausios totemizmo apraiškos ir sykiu geriausi vyriškojo principo persvaros įrodymai.*

a. Miestinė gyvenimo forma

Bet katra lytis — vyriškoji ir moteriškoji — turi savą buvimo ir veikimo formą, kuri apgaubia visus vyro ir moters darbus. Žmonijos intuicija nuo neatmenamų laikų *viešąjį gyvenimą* yra skyrusi vyrui, o šeimyninį — privatinį gyvenimą — moteriai. Namai ir pasaulis pasidarė moteriškojo ir vyriškojo veikimo išraiškos ir net tam tikra prasme simboliai. Pasaulyje ir namuose telkiasi vyriškoji ir moteriškoji dvasia su visais savo principais, su visomis savo žymėmis, su visais savo uždaviniais ir siekimais. *Pasaulis yra vyriškojo buvimo ir veikimo forma. Namai yra moteriškojo buvimo ir moteriškosios kūrybos forma.* Tai nėra dvi atskiros gyvenimo *sritys*, kurios viena nuo antros skirtųsi materialiniais savo objektais. Tai yra du skirtingi *būdai* (modi). Jie skiriasi vienas nuo antro ne materialiniais objektais arba atskiromis sritimis, bet formaliniu žmogaus dvasios nusistatymu visų sričių atžvilgiu. *Pasaulis ir namai reiškia ne tam tikrą žmogaus apsiribojimą, bet tik tam tikrą jo santykiavimą su visa būtimi ir su visu gyvenimu.* Namų kultūra, kaip ir pasaulio kultūra, apima visą gyvenimą.

Pasaulio kultūra yra sukurta ir palaikoma *vyro*. Kai sakoma, kad vyras išeina iš namų ir eina į pasaulį, tai reiškia ne tai, kad vyras eina į mokslo, meno ir visuomeninio gyvenimo sritis, bet tai, kad jis taip visą gyvenimą formuoja, kad rezultate gaunamas savotiškas buvimo bei veikimo būdas, kurį mes ir vadiname pasauliu. Mokslas, menas ir visuomeninis gyvenimas šitame veikime yra tik atskiros sritys, kurias gali liesti ir moteriškasis veikimas. Bet šitas moters veikimas — tose pačiose srityse jau bus skirtingas nuo vyro veikimo. Moters veikimas tose pačiose gyvenimo srityse sukuria *namų* dvasią ir *namų* kultūrą. Pasaulio kultūra kyla tada, kai vyras gyvenimą formuoja pagal *savo* dvasios ypatybes, apreikšdamas jose minėtas vyriškosios kūrybos žymes. *Pasaulio kultūra yra objektivavimo, formavimo ir spacializavimo padaras.* Kai vyras savo kūrybą objektivuoja regimais pavidalais, kai jis stengiasi ją apvilkti tobulomis formomis, kai jis ją suskaldo į atskiras sritis, jis tuo pačiu sukuria pasaulio kultūrą. Vyras yra pasaulio kultūros kūrėjas, ir pasaulio kultūra yra vyriškosios kūrybos simbolis.

Ir štai, pasaulio kultūros kūrimas geriausia vyksta *miestinėje formoje.* Jau pats miesto įkūrimas reiškia pritaikymą visų tų žymių, kurias turi vyriškoji kūryba. Visų pirma miesto įkūrimui reikia didelio *viršinio veiklumo*, reikia taip pat didelės organizuojamosios galios. Gyventojų ir jų gyvenamųjų vietų sutelkimas krūvon ir jų visų sujungimas į tam tikrą vienetą reikalauja didelio *objektivavimo.* Miestui reikia taip pat ir *specializacijos*, nes miestinis gyvenimas turi patenkinti įvairių polinkių žmones ir jų reikalus. Iš kito šono, tolimesnis miesto išsiplėtojimas ir gy-

venimas jame taip pat geriausiai patenkina vyriškosios prigimties linkimą. *Miesto gyvenimas vyksta ne namie, bet viešumoje. Mieste nėra tikra prasme namų židinio.* Namai mieste reiškia tik pastogę ir poilsio vietą. Visa kultūrinė kūryba vyksta mieste ne namie, bet pasaulyje. Ir tai kaip tik atitinka vyro dvasią. Vyras nėra namų žmogus. Savo prigimtimi labiau linkdamas į viršinį veiklumą, jis nori ir visą savo veikimą perkelti į viešumą. Jis nori objektivuoti, organizuoti ir specializuoti. Ir tai kaip tik jį stumia iš namų, nes namuose nė vienas šitas vyriškasis linkimas, kaip matysime trečiajame skyriuje, negali būti patenkintas visu pilnumu. Namai yra tokia gyvenimo ir kūrybos forma, kur viešpatauja sintezė, vidinė dvasia ir bendruma. Todėl vyras savai kūrybai yra reikalingas kitokios aplinkos, negu namai. Į namus jis grįžta tik atsigaivinti. Namuose vyras ilsisi. Bet, dažniausiai, čia jis nekuria. *Vyro kūrybos simbolis yra romėniškasis Forum.* Todėl miesto gyvenimas, kurio centras kaip tik ir yra šitas forum, geriausiai patenkina vyriškosios dvasios reikalavimus.

Todėl pirminis vyras, ieškodamas savo veikimui lyčių, kaip tik ir pasirinko viešojo savo gyvenimo forma *miestinį gyvenimą*. Totemizmo susiorganizavimas miestinėmis formomis nėra atsitiktinis dalykas, bet kilęs iš pačios vyriškosios prigimties. Totemistinė visuomenė, būdama apspręsta vyriškojo principo ir tuo pačiu palenkta viršinio veiklumo dėsningumui, savaimingai susibūrė į miestus ir miestiniu gyvenimu apvilko savo viešąjį veikimą. Štai kodėl totemistinėje kultūroje mes randame aiškių miesto pradmenų. Ir štai kodėl matriarchatinėje kultūroje miestų nėra. Moteriai miestas yra svetimas. Ji jaučiasi mieste, tarsi, apiplėšta ir apnuoginta. Miestas nutraukia nuo žmogaus susikaupimo, vienatvės ir tylos skraistę. Visa tai moteris gali sunkiai pakelti. Moteriai namai yra daugiau, negu tik pastogė ir poilsio vieta. Moters kūryba išauga iš namų tylos, iš namų židinio susikaupimo ir ramybės. Tuo tarpu miestas šitą susikaupimą ardo, braunasi į namus ir tuo pačiu pakerta moters kūrybos šaknis. Todėl kur tik viešajame gyvenime įsigali moteriškojo principo persvara, ten visados šitas gyvenimas organizuojasi tokiomis formomis, kurios nėra panašios į miestinį veikimą ir į miestinę kūrybą. Moteris organizuoja *kaimą*, nes kaimas, kaip matysime vėliau, patenkina moteriškosios dvasios reikalavimus kurti tyloje ir namų židinio susikaupime. *Įcentrinis moters kūrybos pobūdis ją savaime veda į namus, nes namai yra sintetinė kultūros lytis, ir tuo pačiu į kaimą, nes kaimo centre kaip tik ir stovi namai.*

Vyriškojo tad prado persvaroje mes kaip tik ir randame giliausią išaiškinimą, kodėl totemistinės kultūros gyvenimas pasuko į miestines formas. Tai padarė ne atsitiktinės aplinkybės, ne amatų ar prekybos atsiradimas, bet pati vyriškoji dvasia, kuri taip pat sukūrė ir amatus, ir prekybą, ir pramonę ir visa tai suorganizavo miesto gyvenimo formomis. *Vyro linkimas veikti viršiniu būdu stumia jį į pasaulį, o pasaulio kultūra konkrečioje savo apraiškoje organizuojasi miestinėmis lytimis. Totemistinė kultūra yra vyriškoji kultūra ir todėl ji yra sykiu ir miestiškoji kultūra.*

b. Magija

Maginių priemonių vartojimas yra charakteringiausia totemizmo žymė. Ji mums atskleidžia dar vieną įrodymą, kad totemistinė kultūra iš tikro yra vyriškojo principo padaras. Kalbėdami apie lyties santykius su kultūra minėjome, kad vyriškoji kultūra yra *prigimties apipavidalinimas*. Vyras, norėdamas savo kūrybą objektivuoti regimais pavidalais, tuo pačiu yra priverstas siekti tobulos formos, arba, kitaip sakant, apipavidalinti gamtos duotą medžiagą. Perkelti savo dvasioje turimas idejas į viršinį pasaulį ir šitą pasaulį pagal jas suformuoti — štai pagrindiniai vyriškosios kūrybos uždaviniai.

Bet *gamtos apipavidalinimas eina žingsnis žingsnin su josios valdymu*. Apipavidalinta gamta yra apvaldyta gamta, palenkta žmogaus reikalams ir visam jojo gyvenimui. Apipavidalindamas gamtą, žmogus realizuoja joje savo ideją, kitaip sakant, gamtinio daikto turimą lytį papildo ir pratęsia sava daiktui suteikta lytimi, kuri daiktą padaro priklausomą nuo žmogaus. Todėl vyriškoji kūryba per gamtos apipavidalinimą visados eina prie gamtos valdymo. *Vyriškoji kultūra yra ne tik gamtos apipavidalinimas, bet ir gamtos valdymas*. Genezės posakyje „subicite terram et dominamini" prabyla vyriškosios dvasios balsas.

Gamtos valdymo galima siekti dvejopu būdu: *techniniu* ir *maginiu*. Technika yra gamtos valdymas *įrankiu*. Magija yra gamtos valdymas *žodžiu*. Juodvi nuo viena antros skiriasi ne savo esme, bet tik savo veiksena, kuria abi siekia to paties rezultato. Pirminis žmogus, neturėdamas tobulų įrankių, negalėjo gamtos valdyti techniniu būdu. Jis todėl pasirinko maginį būdą, kuris buvo artimesnis ir dvasinei jo struktūrai. Maginis gamtos valdymas yra vidinis gamtos privertimas. Tuo tarpu technika daugiau iš viršaus pavergia gamtą ir ją sukausto. Kamieno kultūros žmogus, santykiaudamas su gamta, kaip lygus su lygiu, tarėsi galėsiąs atspėti gamtos paslaptis ir maginėmis priemonėmis gamtos vyksmą galėsiąs palenkti savo reikalams. Burtai ir apskritai visos maginės priemonės čia buvo kelias gamtai valdyti. W. Schmidt'as šiuo atžvilgiu gražiai yra pastebėjęs, kad „totemizmas, kaip pasaulėžiūros dalis, turėtų būti suprastas ir dėl to tiriamas, kaip toks, kuris be asmeninių dievų — kartais net prieš juos — stengiasi grynai daiktiniu būdu siekti gamtos pažinimo ir josios valdymo. Kelias į šį dalyką yra burtai..."[38]. Burtai, teisingai pastebi Fr. Kern'as[39], yra senesni, negu kamieno kultūra. Jų pradmenų jau galima pastebėti ir pagrindo kultūros vėlybajame tarpsnyje, ypač tasmanoidų kultūroje. Vis dėlto ten jie yra dar necharakteringi. *Tik kamieno kultūra, ir specialiai totemistinis josios ciklas, išvystė burtus ligi charakteringos ir ryškios santykiavimo su gamta formos*. Šiuo metu, kaip tik atsirado burtininkų specialistų, kurie bandė palenkti gamtos vyksmą žmogaus laimei. „Ankštoje ir

[38]. Anthropos, 610 p. 1915—16.

[39]. Plg. Natur- u. Gewissensgott, 408 p. „Kultur- und Universalgeschichte" Festschrift f. W. Goetz, Leipzig 1927.

darbą pasidalinusioje visuomenėje, sako Fr. Kern'as, išaugo ypatingi gamtos ir dvasių valdymo menininkai. Tai buvo žmonės, kurie gyveno burtams daryti, lietui pašaukti, ligoms gydyti, priešams apžavėti, medžioklės gyvuliams pagausinti, ir kurie sugebėjo iš to gerai gyventi. Tai buvo virtuozai tuo metu bendrai mėgto meno paaštrinti gyvenimo jausmą apsvaigimu, šokiais, muzika, pasninku ir kitomis asketinėmis priemonėmis.... Šitie sugestijos meisteriai daugino ligi begalybės kulto ir burtų galimybių, santykių ir veiksmų sumą taip, kad tarp žmonijos ir senojo josios gamtos ir sąžinės Dievo atsistojo viską uždengiąs ir viską savo reikšmingumu persveriąs neištiriamas maginės metafizikos mokslas. Burtai priverčia antjausmines galias, o kultas džiugina ir minkština jų širdį"[40]. Kamieno kultūros metu maginis žmogaus nusiteikimas pasiekė nepaprastą laipsnį. Maginių priemonių kūrimas ir pastangos šitomis priemonėmis pavergti gamtą buvo toks gausingas, kad šitoje burtininkiškoje kūryboje galėjo lengvai žlugti kiekviena kultūra, jei maginis žmogaus nusiteikimas nebūtų perėjęs aukštojoje kultūroje į techninį ir tuo pačiu į labiau suracionalintą ir labiau pažabotą nusiteikimą. Nomadinio ciklo kultūra, kuri magijos nebuvo taip apsėsta, susimaišiusi su totemistine kultūra, atsvėrė totemizmo palinkimą į burtininkiškas formas ir tuo pačiu išgelbėjo šią kultūrą nuo pražūties. Šita prasme ir Kern'as aukštąją kultūrą (aukštoji kultūra iš minėto susimaišymo kaip tik ir kilo), teisingai vadina[41] „išganymo kultūra" (Erlösungskultur).

Visa tai rodo, kad *totemistinėje kultūroje magija iš tikro buvo ne kas kita, kaip gamtos valdymo būdas.* Ir juo labiau maginės priemonės kamieno kultūroje įsigalėjo, tuo labiau jos artėjo prie grynai techninių formulių, neturinčių savyje subjektivaus nusistatymo. Jų veikimas vis labiau darėsi panašus į tai, kas šiandien teologinėje kalboje yra vadinama „ex opere operato". Vietoje dorinio nusiteikimo čia atsistojo grynai maginės technikos priemonės. Ir šitoje maginėje technikoje dar labiau apsireiškia magijos prasmė ir jos vaidmuo totemistiniame gyvenime. Jeigu pradinėje kultūroje burtai turėjo dar maldos charakterį, tai kamieno kultūroje, ypač totemistiniame cikle, jie dažnai net prarado savo prasmę: *jie pasidarė nebesuprantami ir savo nesuprantamumu reikšmingi bei efektingi.* Burtų nudvasėjimas ir jų atitrūkimas nuo subjektivaus nusiteikimo yra aiškiausias ženklas, kiek magija yra surišta su gamtos valdymu ir sykiu su technine šito valdymo forma. Tolimesnėje savo eigoje magija vis labiau pereina į techniką. Magija ir technika yra du gamtos valdymo būdai ir todėl abu turi ryšių ne tik su vyriškąja dvasios struktūra, bet ir tarp savęs. N. Berdiajev'as yra gražiai paaiškinęs magijos santykį su gamtos valdymu ir sykiu josios santykį su technika. Jo mintys dar labiau atskleis mums totemistinio žmogaus maginių priemonių prasmę. „Magija, sako Berdiajev'as, yra santykis su gamta... Magija yra įtaka gamtai ir

[40]. op. cit. 408—409 p.
[41]. Plg. Archiv f. Kulturgeschichte, 1927.

gamtos valdymas gamtos paslapčių pažinimo priemonėmis. Magija yra giliai artima gamtos mokslams ir technikai. Magija net buvo pangamtamokslis ir pantechnika, vienintelis raktas į visas gamtos paslaptis. Gamtos mokslai ir technika pamiršo savo kilmę: jie yra kilę iš magijos. Gamtos mokslai pritaikomąja savo praktika stengiasi, kaip ir magija, įgyti valdžią gamtoje. Šiandieninis mokslas bando, kaip ir magija, ieškoti išminties akmens, pagaminti aukso, atrasti gyvenimo eleksyrą, kad prailgintų gyvenimą, ir tt.... Visa gamtos mokslų ir gamtamokslinės technikos psichologija yra artima magijai... Senoji magija nepastebimai prisikėlė šiandieninėje technikoje ir skleidžia joje galingą maginę jėgą, kurios reikšmė šiandieninei sąmonei yra neaiški"[42].

Totemistinės kultūros magijoje mes užčiuopiame pirmą žmogaus bandymą pasidaryti gamtos valdovu. Pradinės kultūros žmogus yra gamtos vaikas. Jis gamtos neapvaldo jokia prasme: nei technine, nei magine. Jis tik gamtoje gyvena ir naudojasi gamtos sukurtais daiktais. Todėl pradinė kultūra yra ne tik neturtinga techniniais laimėjimais, bet taip pat gryna ir nuo maginių priemaišų. Burtų, kerėjimų, žyniavimų pradinėje kultūroje yra kuo mažiausiai. Kamieno kultūros žmogus yra gamtos brolis. Bet šitas broliavimasis su gamta neilgai galėjo žmogų patenkinti. Jau pačiame kamieno kultūros išsiplėtojime žmogus vis labiau stengėsi iškilti aukščiau už gamtą ir ją palenkti savo reikalams. *Pastangos gamtą valdyti kamieno kultūroje jau aiškiai prasideda.* Su šitomis pastangomis kaip tik ir eina vis didesnis magijos įsigalėjimas. Kamieno kultūros žmogus dar nėra tiek nuo gamtos atsipalaidavęs, kad jis galėtų ją valdyti viršiniu būdu. Jis dar yra ankštai įsijungęs į visą gamtos gyvenimą, į gamtos ritmą ir į josios procesus. Jis todėl nesugeba dar pažiūrėti į gamtą, kaip į negyvą padarą, kaip į medžiagą ir atitinkamai su ja elgtis. *Kamieno kultūros žmogui visa gamta yra įsielinta, įdvasinta, kaip ir jis pats.* Todėl jis santykiuoja su ja vidiniu būdu ir tuo pačiu iš vidaus stengiasi ją sau palenkti. Šiam reikalui kaip tik ir gema *magija.* Kamieno kultūros išsiplėtojimo eigoje su žmogaus pastangų apvaldyti gamtą didėjimu eina ir maginių priemonių gausėjimas. Gali šitos priemonės išsigimti ir faktiškai išsigema. Bet jos visados yra aiškios liudytojos apie nuo pat žmonijos kūdikystės prasidėjusias žmogaus pastangas tapti pasaulio valdovu ir gamtoje atgauti tokią vietą, kokia žmogui pridera pagal jo prigimtį ir paskyrimą. Todėl anaiptol ne atsitiktinis dalykas, kad totemistinėje kultūroje magija buvo išsiplėtusi labiausiai. Totemistinė kultūra yra vyriškojo prado padaras. Tuo tarpu vyras pačia savo prigimtimi yra pašauktas valdyti pasaulį. Kiek moteris jungia pasaulio elementus *vidine* savo jėga, tiek vyras palaiko pasaulio vienybę *viršinėmis* priemonėmis ir viršinėmis formomis. Vyras yra pasaulio jungėjas tuo, kad jis priverčia pasaulį paklusti žmogui. Šita prievarta geriausiai realizuojasi technikoje. Bet magija taip pat yra viena iš prievartos formų. Maginėmis priemonėmis gamta taip pat yra verčiama

---

[42]. Der Sinn des Schaffens, 337 p. Tübingen 1927.

išduoti savo paslaptis. Todėl vyras, stengdamasis valdyti gamtą, prie technikos, kaip prie tobuliausios valdymo formos, ėjo per magiją, kuri patenkino totemistinio vyro nusiteikimą ir tuometinius jo santykius su pasauliu. *Magija yra vyriškiausios dvasios kelias ir priemonė tapti pasaulio valdovu.* Tai pirmas bandymas išsilaisvinti iš gamtos priežastingumo, nors savo išsiplėtojime jis gali žmogų šitam priežastingumui dar labiau palenkti.

Magija taip pat yra pirmas žingsnis į pasaulio sumechaninimą ir į jo struktūros suvokimą mechaniniu dėsningu būdu. Pradinės kultūros žmogus, būdamas gamtos vaikas, ir gamtą išgyveno, kaip organinį dalyką. Jam gamta buvo ne tik gyva, bet laisva, jauki, graži ir tam tikra prasme laiminga pati ir palaimą teikianti kitiems. Tuo tarpu kamieno kultūroje, ypač totemistiniame cikle, šitas gamtos išgyvenimas žymiai keičiasi sykiu su žmogaus pastangomis įsigalėti pasaulyje. Maginių priemonių vartojimas ir vis didesnis jų sutechninimas atskleidė kitokį pasaulio supratimą. Pasaulis, pasiduodąs burtininko žodžiams ir veiksmams, kurie yra atliekami griežtai pagal tam tikrus dėsnius ir kurie tik iš šito dėsningumo semia savo galią, — šitas pasaulis taip pat turi būti dėsningas ir pats. *Magines priemones vartojančio žmogaus nusiteikimas pasaulio tvarkos atžvilgiu yra priežastingas ir dėsningas.* Tarp savo priemonių ir įvykusių dalykų jis jaučia esantį tam tikrą ryšį, kuris jau nebepriklauso laisvės, bet priežastingumo kategorijai. Šitas jautimas pasaulį padaro priežastingą ir dėsningą, kuriame įvykiai eina vienas po kito ne organinėje, bet mechaninėje priklausomybėje. Štai kodėl totemistinis kultūros ciklas yra laikomas mechanistinio pasaulivaizdžio grindėju. Apie tai mes dar kalbėsime, baigdami šį skyrių. Šiuo tarpu tenka tik pastebėti, kad *mechanistinis pasaulio suvokimas taip pat yra artimas vyriškosios dvasios struktūrai, nes vyras, kaip buvo minėta, būtį pergyvena, kaip suskilusią savyje, vadinasi, kaip sudėtą iš tam tikrų dalių.* Magija, technika ir mechanistinė pasauližiūra kyla iš to paties šaltinio, kuris yra ne kas kita, kaip vyriškasis būties principas. Būdama šito principo apspręsta, totemistinė kultūra sukūrė magiją, sukūrė technikos pradmenis ir sykiu padėjo pamatus visų amžių mechanistiniam pasaulivaizdžiui ir mechanistinei pasauližiūrai. Linkimas objektivuoti atitraukia vyrą nuo visumos ir pririša jį prie atskirų daiktų, nes suteikti regimą formą galima tik individualizuotiems daiktams. Tuo pačiu vyras yra pastumiamas į mechanišką būties suvokimą, į josios skaldymą, žodžiu, *į specializaciją,* kuri sudaro paskutinį totemistinės kultūros pagrindą.

2. Linkimas specializuoti

Vyriškojo principo įsigalėjimas eina ranka rankon su specializacijos įsigalėjimu. Europos kultūros pagrinde glūdi aiškus ir net vienašališkas *androcentrinis* principas. Todėl juo šitas principas labiau atsipalaiduoja nuo vienijančio *gynocentrinio* prado ir juo labiau jis apvaldo gyvenimą, tuo labiau šitas gyvenimas smulkėja ir skaldosi. Mūsų laikai, teisingai sakoma, yra vyriškojo principo

triumfo amžius. Todėl šiuo metu kaip tik specializacija yra pasiekusi aukščiausią laipsnį. Dabartinis pasaulis yra tiek išsišakojęs ir išsiskleidęs, kad net ir labai artimos sritys jau pradeda nebesusisiekti viena su kita. Vyras, sava kūryba stengdamasis pasaulį suvienyti, bet šitos vienybės siekdamas per objektivinius viršinius pavidalus, galutiniame rezultate vėl prieina prie pasaulio būties suskaldymo ir susmulkinimo.

Taip yra ne tik dabartiniame Europos gyvenime. Totemistinės kultūros vaizdas rodo tą patį. *Specializacijos šaknų kaip tik reikia ieškoti totemistiniame kultūros cikle.* W. Koppers'o liudijimu „totemistiniai vyrai normaliai anaiptol nėra tinginiai. Atvirkščiai, jie yra darbštūs, jie mielai dirbinėja. Trumpai, totemistinis vyrų pasaulis ir šiuo atžvilgiu parodo miestiškai orientuotą visos kultūros norą vienas su kitu susiliesti ir nuolatos būti veikliam"[43]. Totemistinės kultūros rezultatai iš tikro parodo, kad vyriškasis veiklumas totemizme yra gana didelis. Totemistinės kultūros laimėjimai, palyginus juos su pradinės kultūros laimėjimais, pasirodo esą labai gausūs ir įvairūs. Apie jų tobulumą ir vertingumą čia negalima spręsti. Šitie dalykai priklauso nuo įvairių sąlygų. Bet pats kultūrinių laimėjimų gausumas bei įvairumas rodo didelį jų kūrėjų veiklumą ir tai veiklumą ne atsitiktinį, bet, iš vieno šono, organizuotą, iš kito — kylantį iš pačios kūrėjų prigimties.

Dažnai yra sakoma, kad ekonominio gyvenimo forma pastūmėjo totemistinį vyrą į veiklumą įvairiose ir atskirose srityse, žodžiu, į specializaciją. Aukštesnioji medžioklė buvusi nesunkus ir nedaug laiko bei energijos reikalaująs darbas. Todėl vyras, laimėjęs didesnį grobį, ištisas dienas maistu nebesirūpindavęs ir todėl jam būdavę daug laisvo laiko. Dalį šio laiko jis skyręs kurti gana komplikuotai visuomenės santvarkai ir įvairioms maginėms apeigoms, o kitą dalį — įvairiems meniškiems bei techniškiems darbeliams: drožinėjimams, piaustymams, akmens šlifavimui ir tt. Toksai aiškinimas gali būti visai teisingas, jei ekonominio gyvenimo formą — aukštesniąją medžioklę laikysime vyriškojo specializuoto veikimo *sąlyga*, bet ne *priežastimi*. Iš tikro, pradinėje kultūroje, kol medžioklė buvo daugiau individuali, ji savaime turėjo būti mažiau sėkminga ir todėl užėmė daugiau laiko ir reikalavo daugiau energijos. Patobulėjus medžiojimo būdui, gyvulių gaudymą suorganizavus, laiko atsirado žymiai daugiau, ir dabar vyras galėjo pradėti ir šį tą daugiau, negu tik aprūpinti maistu save ir savo šeimą. Vis dėlto ekonominio gyvenimo pasikeitimas buvo tik sąlyga apsireikšti vyriškosios dvasios polinkiams. Jeigu totemistinis vyras labai komplikavo visuomeninio gyvenimo dėsnius, kūrė labai painias ir gausingas religinio kulto apeigas, tai tik ne dėl to, kad jis neturėjo ką veikti ir tuo pačiu galėjo prasimanyti, ką tik norėjo. *Totemistinės kultūros susiskaldymas į atskiras sritis, šitų sričių apipynimas savotiškais dėsniais kilo iš vyriškos prigimties, kuri sava kūryba pasaulį skaldo ir specializuoja. Linkimas specializuoti, glūdįs vy-*

[43]. Völker u. Kulturen, 499 p.

riškojo principo esmėje, yra galutinis totemistinės kultūros komplikuotumo ir susiskaldymo pagrindas. Turėjimas laiko buvo gera sąlyga šitam linkimui realizuoti. Pasikeitusios ekonominės aplinkybės davė vyrui progos pradėti kurti taip, kaip nori vidinis jo prigimties principas. Ir šitas principas, ne kas kita, nuvedė vyrą į komplikuotumą ir specializaciją.

Specializacijos pradmenų galima rasti kiekvienoje totemistinės kultūros srityje. *Materialinėje* srityje šiai specializacijai atstovauja *amatai* ir *pramonė*. Amatų sukūrimas suponuoja ne tik konkrečius gyvenimo reikalus, bet ir savotišką pažiūrą į pasaulį bei į gyvenimą. *Amatų kūrėjas turi žiūrėti į pasaulį, kaip į tam tikrą sumą įvairių pradų ir įvairių sričių.* Šių sričių reikalavimams patenkinti kaip tik ir yra kuriami amatai. Žmogus, kuris pasaulį pergyvena, kaip visumą, kaip organinį vienetą, amatų nekuria. *Amatai suponuoja besiskirstančią ir besispecializuojančią žmogaus dvasią ir sykiu mechanistines pažiūras į pasaulį.* Iš kito šono, amatų buvimas ir plėtojimasis šitą tendenciją į specializaciją dar labiau gilina ir praktiškai gyvenime vykdo. Amatams išsilaikyti reikia, kad atsirastų žmonių, kurie būtų *specialiai* linkę į tą ar į kitą darbą, kad jie sugebėtų šitą darbą atlikti gerai ir patenkintų klientų reikalavimus. Tokių žmonių, kaip jau esame minėję, kalbėdami apie totemistinės kultūros charakteristiką, iš tikro atsirasdavo. Net, pasakojama, ištisos šeimynos būdavo linkusios ir sugebančios pasižymėti viename ar kitame amate. Vadinasi, specializacija čia vyko jau gana sparčiu tempu. Pridėkime prie viso to dar grynai praktinį darbo pasidalinimą, kuris totemistinėje visuomenėje buvo konkretus faktas, ir gausime aiškų sparčiai einančios specializacijos vaizdą.

Dvasinėje kultūroje specializacijai totemizme atstovauja visų pirma vad. *amžiaus klasės.* Totemistinė visuomenė yra padalinta pagal amžių. Padalinimo pagrindas yra grynai atsitiktinis ir greitai kintąs. Bet totemistiniam nusiteikimui jis yra labai charakteringas. Jis rodo, kad *totemizme visuomeniniam suskirstymui neieškota organinio pagrindo, bet pasitenkinta viršiniu mechaniniu principu: atgyvento laiko kiekiu.* Tokios amžiaus klasės jungia žmones tik iš viršaus. Jų nariai nėra tikra prasme *nariai*, kaip šeimos ar tautos, bet tik bičiuliai, bendraamžiai, bendraūgiai. Juos vieną su kitu riša ne vidinis principas, bet jiems viršinis ir atsitiktinis dalykas. *Amžiaus klasės yra aiškiausias mechanistinio visuomenės išgyvenimo rezultatas.* Iš kito šono, jos rodo, kad totemistinis žmogus nepajėgė aprėpti visuomenės josios *visumoje.* Tai kaip tik ir yra vyro negalia. Vyras turi suskaldyti visuomenę ir tik tada jis joje orientuojasi ir sugeba veikti. Totemizme, kadangi jis buvo vyriškojo principo persvaroje nuo pat savo pradžios, organiškų visuomenės padalinių nesusiformavo. Todėl totemistinio nusiteikimo žmogus, negalėdamas visuomenės aprėpti josios visumoje, padalino ją pagal iš viršaus lengviausią skiriamą dalyką: žmogaus amžių. Jau esame minėję, kad paprastai totemistinėje visuomenėje esama *trijų* pagrindinių klasių: *vaikų, jaunuolių* ir *vedusių vyrų.* Bet šitos pagrindinės klasės labai dažnai yra padalintos į keletą dar smul-

kesnių klasių. Konstruktyvinė totemizmo dvasia nepasitenkino svarbiausiais amžiaus periodais. Ji siekė daug toliau ir sukūrė ištisą amžiaus klasių sistemą. Klasikinis pavyzdys yra amžiaus klasės *Tugeri* giminėje olandų Naujojoje Gvinejoje. Šitoji totemistinio kultūros ciklo giminė savo visuomenę yra suskirsčiusi į aštuonetą klasių: 1. *vaikai* (patur), 2. *bręstantieji* (aroi-patur), 3. *subrendusieji* (wokravid), 4. *kariai* (ewati), 5. *senieji kariai* (mes-evati), 6. *susižiedavusieji* (miakim), 7. *vedusieji* (amnagib), 8. *seniai* (mes-miakim). Kai kurios šitos klasės, kaip bręstančiųjų ir susižiedavusiųjų, trunka tik keletą savaičių[44]. Charakteringa, kad visos šitos klasės viena nuo kitos skiriasi taip pat viršiniais ženklais. Visos jos turi skirtingus galvos plaukų papuošimus ir sudėstymus. Taip pat charakteringa, kad visos šitos klasės pilnumoje yra tik vyriškojoje visuomenėje. Moterys turi tik kai kurias iš jų. Vyriškasis specializavimas yra visų pirma palietęs viešąjį gyvenimą, kuriame totemistinėje kultūroje dalyvauja *tik* vyrai. Moterų visuomenės suskirstymas yra daromas pagal vyrų pavyzdį ir nėra vykdomas taip tobulai, kaip vyruose, nes moteris viešajame gyvenime nieko nereiškia, o šitas viešasis gyvenimas vyrui pirmoje eilėje ir rūpi.

Specializavimo linkimas nėra tik viršinė totemistinės kultūros apraiška. Jis glūdi ir pačiuose šitos kultūros pagrinduose. *Žmogaus susijimas su gyvuliu, kuris ypatingai charakteringas totemizmui, taip pat parodo savotišką specializaciją.* Totemistinė žmonija yra pasiskirsčiusi gyvulių pasaulį ir suėjusi į santykius kiekviena giminė su skirtinga gyvulių rūšimi. Tai taip pat yra konstruktyvinės dvasios rezultatas. Vyriškojo prado apspręstas ir valdomas žmogus jautė savotišką artimumą su gyvuliu, atstovaujančiu tą patį būties pradą, kaip ir vyras. Šitas atstovavimas galima pergyventi *kiekviename* gyvulyje. Bet totemistinis žmogus-vyras konkrečiam šito atstovavimo ir artimumo apreiškimui pasirinko ne gyvulius, *kaip tokius*, bet *atskiras* gyvulių rūšis. Čia, kaip ir visur kitur, vyriškasis principas negalėjo pakelti bendrumos, Jis turėjo suskaldyti, suspecializuoti gyvulių pasaulį ir tik paskui su juo santykiuoti jau atskirų rūšių formose. Specializacija čia buvo įvesta net į patį pagrindinį totemistinio žmogaus pasaulio išgyvenimą ir į jo santykius su gyvąja gamta. Specializacija, kaip kokia raudona gija, eina per visą totemistinę kultūrą ir apreiškia vieną iš giliausių josios pagrindų.

Bendriausias tad totemistinės kultūros pagrindas yra *vyriškosios lyties primatas*, kuris apsprendė pačią totemistinės kultūros esmę. Iš šito primato totemistinėje kultūroje kilo:

1. *medžioklė*, kaip rezultatas viršinio vyro veiklumo ir jo gilaus nusiteikimo žudyti,
2. *ryšys su gyvuliu*, kaip savyje ir gyvulyje esančio individualaus laisvo būties prado pergyvenimas,

---

[44]. Plg. W. Schmidt, Völker u. Kulturen, 246 p.

3. *saulės kultas*, kaip racionalistinio pažinimo ir pasaulio suvokimo išraiška,
4. *miestinė gyvenimo forma*, kaip geriausias patenkinimas viršinio vyriškojo veiklumo ir vyriškosios pasaulio kultūros,
5. *magija*, kaip noras valdyti gamtą ir ją palenkti savo reikalams ir kasdieniniam savo gyvenimui,
6. *amatai, pramonė ir amžiaus klasės*, kaip konkretus vyriškojo linkimo specializuoti įsikūnijimas.

Vyras sukūrė totemistinę kultūrą ir vyriškąją savo dvasios struktūrą įspaudė visuose šitos kultūros laimėjimuose.

Pabaiga: Totemizmo gijos žmonijos istorijoje

Šiandien žmonija yra tokia išsiskaldžiusi ir tokia sudėtinga, kad, žiūrint į ją mūsų dienų akimis, atrodo nesą galima susekti šitame įvairume jokių dėsnių, jokių tipų ir jokių struktūrų. Atrodo, kad žmonija produkuoja iš savo gelmių kiekvieną kartą vis naujų pavidalų, kurie neturi nieko bendro su senesniaisiais. Iš tikro, tokį įspūdį gali susidaryti kiekvienas, kuris žmonijos kultūrą tiria tik dabartyje arba kuris savo tyrinėjimus apriboja tik aukštosios kultūros apraiškomis. Bet kas eina nuo žmonijos kultūros pradžios, tam dabartinės žmonijos išsiskaldymas ir išsišakojimas nėra neįspėjama mįslė, nes po visu šituo įvairumu jis pastebi paslėptas pagrindines gijas, kurios užsimezgė pirminiais laikais ir kurios nenutrūko visoje žmonijos išsiplėtojimo eigoje. *Dabartinis žmonijos įvairumas yra ne kas kita, kaip natūralus išaugimas ir ištobulėjimas tos žmogaus dvasios diferenciacijos, kuri prasidėjo jau pradinėje kultūroje ir kuri visai aiškiai pasirodo kamieno kultūros cikluose.* Eskimoidų, tasmanoidų ir australoidų kultūra pagrindo tarpsnyje ir nomadai, totemistai ir matriarchatininkai kamieno tarpsnyje slepia savyje visas dabartinio žmonijos įvairumo užuomazgas. Pradiniame gyvenime dėl kol kas neišaiškintų priežasčių žmogaus dvasia išsidiferenciavo trimis skirtingomis struktūromis, ir vėliau šitos struktūros kartojosi įvairiausiais pavidalais per visus amžius, pynėsi viena su kita, viena kitą papildė, nustelbė, griovė ir tuo būdu sukūrė dabartinį margų margiausią žmonijos vaizdą, kuriame iš sykio atrodo nėra jokios tvarkos ir jokių dėsnių. Bet, žinant šito vaizdo pagrindus ir svarbiausius jojo kontūrus, vis dėlto yra galima pro visą jo kad ir didelį įvairumą įžiūrėti pagrindines gijas, kurios veda į pirminius laikus ir į pirmines dvasios struktūras. Atsekti atskirų struktūrų gijas, iššifruoti jas iš dabartinio labai painaus istorinio audimo yra įdomiausias kultūros filosofijos uždavinys. Bet vykdyti jis yra dar gerai nė nepradėtas. Jam dar reikia daugybės parengiamųjų darbų. Todėl ir šitoje studijoje tik labai trumpais bruožais norime iškelti atskirų pirminių kultūros ciklų bruožus, kurie niekados žmonijos istorijoje nebuvo žlugę, kurie yra gyvi tam tikrais pavidalais ir šiandien. Pirmuosius bandymus šita kryptimi yra

padarę W. Moock[45] ir O. Eberz[46]. Kai kuriomis jų išvadomis čia ir bus pasinaudota. Šitame skyriuje bandysime susekti tik totemizmo gijas, kitų kultūros ciklų apraiškų iššifravimą pasilikdami tolimesniems skyriams, kuriuose bus nagrinėjama matriarchatinė ir nomadinė kultūros.

Jeigu norėtume surasti vieną žodį, kuris charakterizuotų pačią giliausią totemizmo esmę, mums būtinai reiktų sustoti ties žodžiu MECHANIZMAS. Mechanistinis mąstymas, mechanistinė santvarka visuomenėje, mechanistinis santykis su gamta, visas mechanistinis pasaulivaizdis ir net mechanistinis menas yra ryškios totemistinės kultūros ir apskritai viso totemistinio gyvenimo žymės. Apie tai jau buvo kalbėta ir totemistinės kultūros charakteristikoje ir josios pagrinduose. Dabar mums reikia tik susekti, kaip šitas mechanistinis pobūdis reiškėsi ir tebesireiškia žmonijos kultūros išsiplėtojime. Kitaip sakant, mums reikia susekti, kokiais pavidalais totemistinė dvasia kristalizuojasi istorijos eigoje.

a. *Mechanistinė pasauližiūra*

Pirmutinis pavidalas, kuriuo formuojasi totemistinė dvasia yra *mechanistinė pasauližiūra.* Mechanistinis pasaulio suvokimas totemistinėje kamieno kultūroje yra visiškai aiškus. Totemistinis žmogus, kaip jau buvo minėta, į būtį žiūrėjo ne kaip į organinę visumą, bet kaip į sumą, sudėtą iš atskirų dalių. Šitos specifiškai totemistinės ir sykiu specifiškai vyriškos pažiūros vėlesniais amžiais, išsivysčius žmonijos sąmonei, susiformavo sąmoningos mechanistinės pasauližiūros ir mechanistinės filosofijos pavidalu.

Ryškiausias ir pirmutinis tokio mechanistinio pasaulio aiškinimo teoretikas buvo Demokritas. Demokrito filosofijoje totemizmas atbudo visa savo galia. Totemistinė dvasios struktūra graikų kultūroje yra gana aiški. *Visas graikų gyvenimas vyko androcentrinio principo šviesoje.* Užstelbta matriarchatinė lykų tautos kultūra švystelėjo Platono filosofijoje, bet tik tam, kad neprigytų graikuose ir kad ja gyventų ilgi Krikščionybės amžiai ligi aristotelizmo persvaros Vakaruose. Lykai matriarchatininkai buvo nustumti graikų istorijoje į šalį. Nomadinis ir totemistinis principai graikų gyvenime buvo vyraują. Kiek *nomadinis* principas rado tobulos išraiškos Aristotelio filosofijoje — apie tai mes kalbėsime trečiajame šios studijos skyriuje, — tiek *totemistinis* principas atsinaujino Demokrito pažiūrose.

Kaip žinome, Demokritui būtis buvo valdoma dviejų pradų: *tuštumos* ir *pilnumos.* Tuštuma buvo ne kas kita, kaip begalinė erdvė, kurioje skrajojo begalinė daugybė atomų. Atomai judėjo patys iš savęs, buvo visi tos pačios rūšies ir jų susibūrimai kūrė daiktus. Konkrečios būties kilimas vyksta, pasak Demokrito,

---

[45]. Plg. Galilei — ein Symbol, „Hochland" 1-9 p. 1929—30. ir Das Ende des galileischen Zeitalters, ibd. 397—413 p.

[46]. Plg. Vom Aufgang und Niedergang des männlichen Weltalters, Breslau 1931.

ne teleologiniu, bet grynai *mechaniniu* būdu pagal tam tikrus dėsnius ir jėgas. Jokios Aukščiausios Būtybės už pasaulio nėra. Žmogaus siela taip pat yra sudėta iš ugnies atomų. Atrodo, kad šitoje Demokrito teorijoje iš tikro kalba totemistinis kamieno kultūros žmogus, o ne 5 šimt. prieš Kristų aukštosios kultūros filosofas. Mechaninė būties sudėtis, mechaninis josios pažinimas, asmeninių dievų ar Dievo nebuvimas — visa tai Demokritą padaro tikru totemizmo filosofu. Vis dėlto totemistinis principas graikų kultūroje nepasidarė vyraujantis. Graikiško žmogaus dvasios struktūra buvo *nomadinė*, ir grynai totemistinis šitos struktūros sluoksnis neišėjo vis dėlto paviršiun. Jis daugiau veikė graikiškosios kultūros gelmėse, vieną kitą kartą prasiverždamas ir į konkretų gyvenimą.

Viduriniai amžiai taip pat buvo valdomi dviejų principų: *matriarchatinio*, kuris jiems atėjo iš Platono, ir *nomadinio*, kuris jiems atėjo iš žydų per Krikščionybę. Totemistinis principas šiuo istorijos metu buvo nustumtas į labai tolimus dvasios užkampius. Bet jis anaiptol nebuvo panaikintas. Alchemikų svajonėse jis aiškiai rodė savo gyvybės ženklų. Mažiausiai jis buvo jaučiamas tikrųjų vidurinių amžių metu, kada matriarchatinis principas platoniškosios-augustiniškosios filosofijos pavidalu buvo vyraująs. Bet kai tik Vakaruose gavo persvarą *nomadinis* principas šv. Alberto Didžiojo ir šv. Tomo Akviniečio filosofijoje, totemistinio principo prasiveržimui buvo parengtas kelias. Ir jis netrukus iš tikro pasirodė, vėl atnaujindamas demokritiškąjį pasaulivaizdį ir pasauližiūrą. Per Gassendi ir Paracelso filosofiją mes žengiame į naujųjų laikų mechanistinę pasauližiūrą, kuriai taip pat visa būtis yra suma, kuri neigia asmeninio Dievo buvimą ir visą pasaulio išsiplėtojimo eigą aiškina grynai mechaninėmis jėgomis. Kaip šitas mechanistinis pasaulio aiškinimas susiformavo praėjusiame šimtmetyje, visiems yra gerai žinoma. Kas mūsų laikų mechanistinį pasaulivaizdį lygina su demokritiškuoju ir su totemistiškuoju, negali nepastebėti nuostabios tapatybės esminiuose punktuose. Šita tapatybė yra suprantama, nes *kiekvienas mechanizmas yra ne kas kita, kaip totemistinės-vyriškosios dvasios struktūros apsireiškimas.* Šita struktūra yra nuolatos žmonijos gelmėse gyva ir ji kartas nuo karto apsireiškia istorijoje konkrečiomis teorijomis ir visai konkrečia formuluota pasauližiūra. Šiandien totemistinis principas pradeda trauktis iš moderniojo žmogaus sąmonės, savo vietą užleisdamas platoniniam-matriarchatiniam principui. Todėl ir totemistinis mechanizmas pamažu yra gujamas iš pasauližiūrinių sričių. Matriarchatinis principas yra totemizmo priešginybė, ir todėl mes stovime didelių pasauližiūrinių kovų akivaizdoje.

b. Demokratinė santvarka

Negalima nesistebėti tuo nepaprastu sutapimu, kuris lydi mechanistinę pasauližiūrą. *Demokratinė visuomenės santvarka visais didžiaisiais savo gyvenimo periodais buvo mechanistinės pasauližiūros bendraamžė.* Graikijos demokratizmas

kaip tik sutampa su Demokrito gyvenimo metais. Mūsų laikais demokratija taip pat kilo mechanistinės pasauližiūros klestėjimo metu. Ir tai nėra atsitiktinis dalykas. Demokratija nėra mechanistinės pasauližiūros realizavimas visuomeninėje santvarkoje, kaip kai kas bando aiškinti. *Mechanistinė pasauližiūra nėra demokratinės santvarkos priežastis.* Bet šitie du dalykai yra surišti tarp savęs savo kilmės bendrumu. Demokratinė santvarka atsiranda mechanistinės pasauližiūros metu dėl to, kad jos abi yra to paties iš dvasios gelmių išsineriančio totemistinio principo padarai. Ateina tam tikras žmonijos istorijoje metas, kada totemistinis-vyriškasis pradas išeina aikštėn, kada jis pradeda valdyti žmogaus mąstymą, veikimą ir kūrybą. Tada teoretinėje srityje atsiranda mechanistinė pasauližiūra, o praktinėje srityje — demokratizmas.

Kad iš tikro totemistinėje kamieno kultūroje glūdi demokratinės santvarkos daigai, apie tai jau buvo kalbėta. Tai liudija ir toki tyrinėtojai, kaip W. Koppers'as ir W. Schmidt'as, kurių žodžiai apie demokratinį totemistinės visuomenės pobūdį buvo savo vietoje cituoti. *Demokratinis totemizmo charakteris yra natūrali išvada iš visos jo struktūros.* Visą būtį pergyvendamas, kaip sumą, jis ir į visuomenę žiūri, kaip į lygių dalių ir lygių individų sambūrį. *Demokratija yra mechanistinės dvasios struktūros pritaikymas visuomeninėje santvarkoje.* Ji totemizme kaip tik randa geriausią savo išraišką. Ji pasirodo visais laikais, kada tik totemistinis principas prasiveržia. Ji galop visais laikais yra surišta amžiaus atžvilgiu su mechanistine pasauližiūra.

Iš kito šono, *demokratinės santvarkos žlugimas eina ranka rankon su totemistinio principo nuslinkimu vėl į žmonijos dvasios gelmes.* Paprastai šitas nuslinkimas visų pirma apsireiškia mechanistinės pasauližiūros pralaimėjimu teorinėje srityje. Kai tik mechanizmas griūva filosofijoje, galima netrukus laukti, kad demokratizmas grius ir visuomenėje. Mechanistinės pasauližiūros griuvimas reiškia totemistinio principo pralaimėjimą kovoje su kuriuo kitu principu — matriarchatiniu ar nomadiniu. Ir paskui šitą pralaimėjimą eina totemistinio principo pasitraukimas iš konkretaus gyvenimo. Mūsų dienomis tokį totemistinio prado pasitraukimą mes pergyvename labai aiškiai. Be abejo, šitas pasitraukimas nevyksta ramiai. Sena visuomenės struktūra užleidžia savo vietą naujajai tik per kovą. Todėl šiuo atžvilgiu mes taip pat stovime didelių visuomeninių kovų akivaizdoje. Bet šitų kovų pagrinde glūdi kova ne už tą ar kitą valstybės konkrečią santvarką, bet už tą ar kitą gyvenimo principą, kuris savaime kuria valstybių santvarkas, filosofijas ir pasauližiūras.

c. *Natūralistinis menas*

Charakterizuojant totemistinę kultūrą, buvo minėta, kad estetinėje srityje totemistinio nusiteikimo žmonės linksta ne tiek į stilizavimą, kas aiškiai pastebima matriarchatinėje kultūroje, kiek į *gamtos pamėgdžiojimą. Totemistinio ciklo ornamentikoje vyrauja piešinys iš gamtos ir specialiai gyvulių motyvai.* Tokį meną šian-

dien mes vadiname *natūralistiniu menu.* Sekimas gamta, kuo stropiausias noras atkurti tai, kas yra matoma, jaučiama ir apčiuopiama, yra natūralistinio ir sykiu totemistinio meno pagrindas.

Todėl natūralistinį meną mes laikome trečiąja totemistinės dvasios apraiška. Kiek mechanistinė pasauližiūra yra totemizmo išraiška teorinėje srityje, kiek demokratinė santvarka yra to paties totemizmo pasirodymas praktinėje srityje, tiek *natūralistinis menas yra konkretus totemizmo pavidalas estetinėje srityje.* Todėl vėl neatsitiktinis dalykas, kad devynioliktojo šimtmečio natūralistinis menas ėjo greta su mechanistinės pasauližiūros įsigalėjimu ir su demokratinės santvarkos kilimu. Galimas daiktas, kad kruopštesnis meno tyrinėjimas tokio paralelizmo žymių atrastų ne tik Europos kultūroje.

Trys tad yra pagrindiniai pavidalai, kuriais totemizmas kartas nuo karto prasiveržia ir pasirodo žmonijos istorijos eigoje: *mechanistinė pasauližiūra, demokratinė santvarka ir natūralistinis menas.* Šitie pavidalai paskui spinduliuoja į artimas gyvenimo sritis ir tuo būdu visą gyvenimą persunkia totemistine dvasia. Smulkesnis atskirų sričių tyrinėjimas galėtų atstatyti ištisą totemistinio gyvenimo vaizdą. Tuomet pamatytume, kaip net ir smulkūs dalykai, pav. šokiai, muzika, liturgijos formos, atskirų mokslų kryptys, atskiros visuomeninės organizacijos ir kiti kasdieniniai dalykėliai yra susiję savo gelmėmis su valdančiu principu ir jo struktūrą išreiškia savo lytyse. Bet šitoks tyrinėjimas jau yra žymiai platesnės studijos dalykas, negu šio straipsnio rėmai. Šiuo tarpu galima tik vieną dalyką pastebėti, kad *niekas žmonijos istorijoje neatsiranda, kas neturėtų ryšių su nomadiniu, totemistiniu ar matriarchatiniu principu, nes šitie trys principai nėra atsitiktinių aplinkybių padarai, bet gilus žmonijos dvasios suskilimas, kurio atskiri pradai veikia visais amžiais ir visose gyvenimo srityse.* Kiekvienas pradas turi savus pavidalus, kuriais jis kaip tik istorijoje ir reiškiasi. Totemistinio principo pavidalai kaip tik ir yra mechanistinė pasauližiūra, demokratinė santvarka ir natūralistinis menas.

Kaip šitie pavidalai atrodo *šiandien?* Jau iš to, kas buvo pasakyta apie mechanistinę pasauližiūrą, demokratinę santvarką ir natūralistinį meną, galima suvokti, kad totemistinė dvasia mūsų laikais pradeda trauktis — tegul ir smarkiai besipriešindama — iš gyvenimo ir savo vietą užleidžia kitam principui. Mechanistinė pasauližiūra šiandien vis labiau yra išstumiama ir iš filosofijos, ir iš gamtos mokslų, ir iš visuomeninių teorijų. *Visumos* (Ganzheit) principo vis didesnis įsigalėjimas žmogaus mąstyme kaip tik yra priešingas *sumos* principui, kuris valdo mechanistinę pasauližiūrą. Būtis dabar pradedama suvokti, kaip organinis dalykas, kuris nėra sudėtas iš dalių, bet kuris yra vieningas pačioje savo esmėje, kaip yra vieningas ir būties Kūrėjas. Su šitokiu pasauližiūros pasisukimu totemizmas, savaime aišku, negali būti suderintas ir tuo pačiu turi vėl leistis į tamsias dvasios gelmes.

Demokratinė santvarka šiandien taip pat jau yra netekusi jėgų. Jeigu kai kuriuose kraštuose ji dar laikosi, tai tik dėl šitų kraštų istorinių ar psichologinių

aplinkybių. Bet pats josios pagrindas jau yra išgriautas. Totemistinio principo atsitraukimas iš gyvenimo paviršiaus yra sykiu atsitraukimas demokratinės santvarkos gyvybės šaltinio. Mūsų amžius suka į tokią visuomeninio gyvenimo formą, kurios bruožai dar yra labai neaiškūs, bet kuriuos esmėje jau galima nuvokti. Šitoji forma rymo ant *savotiškai* suprastos *teokratijos*, kur visuomeninis gyvenimas darosi išraiška ne atskirų individų, ir ne jų kolektyvo, bet *aukštesnio principo*, kuris gali, be abejo, būti suprastas labai įvairiai. Tai kaip tik yra demokratinės santvarkos priešginybė.

Natūralistinis menas šiandien taip pat jau yra žlugęs. Natūralizmas nėra dabarties meno vyraujanti srovė. Dabartinis menas vis labiau krypsta į tokią formą, kurioje gamta, *kaip motyvas ir kaip pavyzdys*, vis labiau užleidžia vietą *idejai* ir *dvasiai*. Tai galima nesunkiai pastebėti visose meno kryptyse ir visuose jo žanruose.

Visa tai rodo, kad totemizmo viešpatavimo tarpsnį mes jau baigiame. Totemistinis principas slenka į žmonijos dvasios gelmes, o jo vietoje kyla naujas principas, kuris taip lygiai persunks gyvenimą, kaip ir totemistinis. Koks bus šitas principas?

Vietoje mechanizmo šiandien atsiranda organizmo principas. Visuma pasaulėžiūroje, savotiška teokratija visuomenėje ir ideja mene yra trys dalykai, kurie žymi naujo principo prigimtį. *Visi šitie dalykai kaip tik yra charakteringi matriarchatiniam principui ir moteriškajam gyvenimo būdui. Visi ženklai sako, kad mes artinamės į matriarchatinio principo persvaros laikus.* Šitą mūsų spėjimą patvirtina visi, kurie tik tyrinėja aukštosios kultūros apraiškas ryšium su pirminės kultūros pagrindais. Šiuo atžvilgiu yra ypač įdomūs ir mūsų teigimui charakteringi N. Berdiajev'o išvedžiojimai, kuriuos jis yra padaręs savo veikale „Naujieji viduramžiai". Istorijoje, kaip ir gamtoje, teigia Berdiajev'as, yra tam tikras ritmas, tam tikri potvyniai ir atoslūgiai. Mūsų laikai kaip tik ir yra vieno tokio ritmo nario pabaiga ir antrojo pradžia. Mes, pasak Berdiajev'o, žengiame į naujuosius viduramžius, kurie yra charakteringi savotiškomis žymėmis ir savotišku visos būties išgyvenimu. Pagrindinį naujojo tarpsnio nusiteikimą Berdiajev'as apibūdina *nakties* vardu. *Jis teigia, kad naujieji laikai žengia į naktį, vadinasi, į mistikos, į misterijų ir į antracionalizmo sritis.* Religija arba ryšys su antgamtiniu aukštesniu principu vėl atgyja ir savo galia perskverbia visą gyvenimą. Didelį vaidmenį Berdiajev'as šio naujo gyvenimo konstrukcijoje skiria *moteriai*. „Tai, kas man rodos, charakterizuos naujuosius viduramžius, sako Berdiajev'as, yra didelis juose moters vaidmuo. Grynai vyriškoji kultūra išsisėmė ir didžiojo karo buvo sugriauta. Tačiau šių paskutinių metų dideliuose bandymuose moteris pradėjo smarkiai veikti ir pati pakilo ligi didelių aukštybių. Moteris yra labiau susijusi su pasaulio siela, negu vyras. Moteris yra susijusi su pirminėmis jėgomis, ir vyras su jomis bendrauja tik per moterį. Vyriškoji kultūra yra per daug racionalistinė, ji yra per daug atitrūkusi nuo kosminio gyvenimo misterijų. Prie jų ji grįžta tik per

moterį."[47] Jeigu tad naujai prasidedąs istorijos tarpsnis suka į gyvenimo gelmes, į kosmo misterijas, ir jeigu prie šitų misterijų galima prieiti tik per moterį, suprantama, kad *moteris turės būti naujojo gyvenimo pirmaeilė kūrėja, ir kad moteriškoji dvasia bei moteriškasis principas turės persunkti visas šio naujojo gyvenimo institucijas: jo pasauližiūrą, jo visuomenę, jo meną, ir net jo religiją. Tai bus ne kas kita, kaip matriarchatinio principo iškilimas iš žmonijos dvasios gelmių.* Matriarchatinis-moteriškasis principas kaip tik ir yra charakteringas tuo, kad jis yra susijęs su būtimi, kaip su visuma, su būties misterijomis, su intuitiviniu pažinimo būdu, su naktimi, žodžiu, su visu tuo, kas mūsų laikais vis labiau pradeda įsigalėti. Vyriškojo ciklo ir vyriškosios kultūros periodas užleidžia vietą moteriškojo principo periodui. Mes matome nykstantį tokį laikotarpį, kurio pradmenys glūdi senų amžių totemistinėje kamieno kultūroje ir matome kylantį tokį periodą, kurio šaknys keroja *matriarchatinėje kultūroje.*

Trečiasis šios studijos skyrius turės atskleisti mums matriarchatinės kultūros pagrindus, ir tuomet mūsų teigimai pasidarys dar aiškesni.

(Pabaiga vėliau.)

---

[47]. Un nouveau Moyen Age, 162 p. Paris 1930.

Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų kritiškas svarstymas

Juozas Girnius, Kaunas

I. TRANSCENDENTALINĖ EGZISTENCIALINĖS METAFIZIKOS LINKMĖ.

1. Heideggerio transcendentalinės ontologijos supozicija.

Heideggeriui ontologijos, kaip filosofijos apskritai, objektas yra Sein, būtis. Heideggeris ją griežtai skiria nuo Seiendes, būtybės, arba empirinės būties, specialiųjų mokslų objekto. Būtis yra „už" (μετά) būtybės (empirinės būties). Ontologija, arba filosofija apskritai, yra metafizika (τά μετά τά φυσιχά), t. y. išėjimas už (μετά) būtybių visumos (φύσις). *Kaip peržengimas (transcendencija) empirinės būties visumos, metafizika, Heideggerio supratimu, yra esmiškai transcendentalinė.*

Būtis yra tai, kas apsprendžia būtybę kaip būtybę. Būtybės kaip tokios apsprendimo, egzistencialinio atskleidimo, apriorinė galimybė yra empirinės būties visumos peržengimas, t. y. transcendencija, arba būties supratimas. O transcendencija, arba būties supratimas, yra žmogiškosios būtybės būtis (Da). Tai reiškia, kad būtybės kaip tokios vienybė glūdi ne objektyvioje tikrovės srityje, o transcendentaliniame subjekte (Dasein). Sein, būtis, taigi, Heideggeriui nereiškia būtybės kaip tokios, kiek ji realiai egzistuoja, bet kiek ją suvokia („supranta") transcendentalinis, arba egzistencialinis subjektas (Dasein). Pagal tai Heideggeriui tradicinės ontologijos pagrindinis būtybės kaip tokios klausimas suvestinas į pirmesnį *būties* klausimą, o šis į patį pirminį *būties supratimo, arba* būties prasmės, klausimą.

Pati ontologija, aukščiau nurodytu būdu iš būtybės kaip tokios klausimo suvesta į būties prasmės klausimą, yra ne kas kita, kaip transcendentalinio subjekto (žmogiškosios būtybės) analitika, t. y. hermeneutinis aiškinimas žmogiškajai būtybei priklausančio būties supratimo (Seinsverständniss).

Visa tradicinė realistinė ontologija, tesvarsčiusi būtybės kaip tokios klausimą, Heideggeriui tėra ontika (būtybės mokslas), bet ne ontologija tikrąja to žodžio prasme (būties mokslas). „Klaidingai manoma, kad ontologija, kaip būtybės būties klausimas, reiškianti „realistinį" (naivų ar kritišką) nusistatymą prieš „idealistinį". Ontologinė problematika tiek mažai yra surišta su realizmu kad tiesiai Kantas transcendentaliniu klausimo statymu galėjo nuo Platono ir

Aristotelio padaryti pirmą sprendžiantį žingsnį tiesioginiame ontologijos grindime... Kas populiarioj filosofinėj kalboj suprantama kaip „ontologiška", faktiškai reiškia — ir čia apsireiškia neišgydoma painiava — tai, kas tiksliau tektų pavadinti ontiška"[1]. Trumpai tariant, Heideggerio supratimu, ontologija principiškai negalinti būti realistinė, ji esmiškai esanti transcendentalinė.

Tenka kritiškai įvertinti šį pradinį Heideggerio nusistatymą ontologijos objekto ir atitinkamai jos metodo klausimu. Ar iš tikrųjų realistinė ontologija yra pricipiškai negalima, t. y. sau prieštaraujanti? Kiek kritiškai galima pateisinti transcendentalinį ontologinės problematikos kėlimą?

2. Realistinės ontologijos galimybė.

Šių pradinių ontologijos linkmės klausimų pagrindas yra būtybės ir būties santykių klausimas. Visų pirma tad ir privalau išaiškinti būtybės ir būties (ὄν ir εἶναι, ens ir esse) santykį.

Skiriame *įvairias* būtybes: Nelygstamąją Būtybę (Kūrėją) ir lygstamąsias būtybes (kūrinius), dvasines ir materialines, ir t. t. Visos skiriasi viena nuo kitos. Antra vertus, visos būtybės sutinka su tuo, kad visos jos nėra nebūtis. Šis neigiamas visų būtybių sutikimas teigiamai reiškia, kad *kiekviena* jų, nors kiekviena *savotiškai*, yra būtis ir kaip tokia kiekviena jų yra savo būtyje viena (nepadalinta), kiekviena jų gali būti pažįstama kaip tiesa, siekiama kaip gėris, dėl kiekvienos pažinimo gali būti džiaugiamasi, arba grožimasi. Ši transcendentalinė (kaip visas būtybes apimanti) bendrybė ir yra tai, ko pagrindu kiekviena būtybė yra būtybė, scholastikos posakiu, id secundum quod ens est ens. Tai reiškia, kad minima *transcendentalinė bendrybė yra tai, kas, Heideggerio žodžiais, apsprendžia būtybę kaip tokią, t. y. kas yra būtis, tiksliau būtis kaip ontologijos objektas.* Ši transcendentalinė bendrybė visiškai nereiškia loginės, arba sąvokinės bendrybės. Ji nėra rūšinė, bet asmeniškai *analoginė.* Tai plaukia iš jos transcendentališkumo *objektyvinio* charakterio. Faktiškai tad *tai, ką vadiname transcendentalinės bendrybės vardu, yra ne kas kita, kaip pati būtybė jos bendriausiame būtybiškumo ckaraktery* (sub ratione entitatis). Kitais žodžiais, transcendentalinė bendrybė, arba būtis kaip ontologijos objektas, yra *būtybė kaip būtybė,* t. y. būtybė atitraukta nuo jos materialinių (individualinių) sąlygų (modus abstrahendi et definiendi *sine omni materia).* Plačiau šią ontolgijos objektą atskleidžiančią atotrauką paaiškiname J. Maritaino žodžiais: „Metafizinio žinojimo laipsnyje protas atitraukia nuo visokios materijos, šiame laipsnyje objekto pažįstamumas yra išlaisvintas nuo visokios materijos. Tai nėra nei ‚protinė (intelligibilinė) materija', nei ‚juslinė (sensibilinė) materija', nei ‚individualinė materija', — tai yra būties kaip būties ir transcendentalijų, akto ir potencijos, substancijos ir akcidenso, inteligencijos, valios ir t.t. pasaulis, tai yra visos realybės, kurios lygiai gali egzistuoti nematerialiniuose,

[1]. Wgr., 78.

kaip materialiniuose dalykuose. Tada protas (inteligencija) materialiniuose daiktuose mato realybes, galinčias egzistuoti ne tik tuose daiktuose, kuriuos jis mato, bet dargi pačiose nematerialinėse substancijose ir galų gale transcendentinėje daiktų priežastyje, kur supraeminentinėje vienybėje realizuojasi transcendentalinės sąvokos: būtis, vienis, tiesa, inteligencija, valia ir t. t.[2]" Taigi, būtybės kaip būtybės atotrauka nereiškia būties susąvokinimo, jos sutranscendentalinimo subjektyvine, heideggeriškąja prasme, o tik formalinį išskyrimą individualinių būtybės savybių, kad žmogiškajam pažinimui išaiškėtų bendroji jos būtis, t. y. būtis apskritai, arba būtis kaip ontologijos objektas. „Tokia (būties kaip būties) atotrauka, mano Mokytojo, P. Kuraičio, žodžiais, tai nereiškia, kad čia proto dėmesiu daroma koks nors pozityvus išskyrimas to, kas protu įžiūrima, nuo to, kas neįžiūrima... Atotrauka čia reiškia protu nusišvietimą sau to, kas sąvokoj išreiškiama, nieko kito neneigiant ir pozityviai neišskiriant, bet ir nieko neįdedant į sąvokos turinį, kas tada protu nenušviesta[3]".

Reziumuojant, *būtis kaip ontologijos objektas yra būtybė kaip būtybė (ens sub ratione entitatis)*. „Metafizikos" ir „fizikos" (pirmąjį terminą suprantant bendrųjų filosofinių mokslų prasme, antrąjį — specialiųjų dvasinių ir gamtinių mokslų prasme) objektas yra tas pats: ens, būtis. Metafizika svarsto tą patį objektą, kurį svarsto ir specialieji mokslai, tik aukštesniame formalinės atotraukos (abstraktio formalis) laipsnyje, būtent, jo bendraisiais pagrindiniais atžvilgiais. *Būtis „už" būtybės, metafizika „už" fizikos yra ne ontologine (realine), o tik logine, arba formaline (metodine) prasme.*

Išaiškinome, kaip faktiškai yra galima realistinė metafizika. Heideggeris šios galimybės todėl neįžvelgė ir ją laikė sau prieštaraujančia, kad jau iš anksto dogmatiškai laikėsi Kanto transcendentalinio idealizmo, t. y. išėjo iš supozicijos, kad grynasis protas (Heideggeriui Dasein, grynoji egzistencija) yra ontologiškai, arba būtiškai (nors ne ontiškai, arba būtybiškai) kūrybingas. Leistis į platesnę šios klaidingos supozicijos kritiką ir plačiau vystyti fundamentalinio realizmo nusistatymą ne šios darbo vietos uždavinys.

3. Heideggerio Sein nėra būtis kaip tokia (ontologijos objektas).

a. Heideggerio Sein tėra dalinė, arba žmogiškoji būtis (antropologijos objektas).

Iš aukščiau patiekto realistinio ontologijos objekto — būties apskritai kaip būtybės apskritai — išaiškinimo heideggeriškajam ontologijos objekto supratimui keltina du pagrindiniai priekaištai: 1) jis būtį kaip tokią suveda į žmogiškąją būtį, t. y. ją partikuliarizuoja ir 2) būtį kaip tokią savotiškai nudaiktina (derealizuoja).

---

2. Sept lecons sur l'être, 93—94.

3. Ontologija, I, 82—83.

Heideggeris būties klausimą suveda į būties supratimo, arba būties prasmės, klausimą. Tai reiškia, kad Heideggeris būtį apskritai suveda į transcendentalinę (idealistinę, subjektyvinę prasmę) būtį, transcendenciją. O šią (transcendenciją) visa Heideggerio egzistencialinė filosofija[4] siekia įrodyti kaip žmogiškąją būtį (egzistenciją). Tad Heideggerio metafizikos objektas faktiškai nebėra būtis apskritai, o tik dalinė, transcendentalinė būtis. Jei iš realistinio, objektyvinio būties transcendentališkumo nuosekliai plaukė būties analogiškumas, tai iš idealistinio, subjektyvinio transcendentališkumo lygiai nuosekliai plaukas *buties vienaprasmiškumas*[5]. Iš tikrųjų, *Heideggeris būtį apskritai supranta viena žmogiškosios būties, arba egzistencijos, prasme.*

Heideggeris realistinei ontologijai, jo vadinamai ontika, dažnai prikiša, kad ji būtį apskritai suvedanti, aiškinanti tik iš daiktinės būties (Vorhandenes). Kad šis priekaištas yra grynas nesusipratimas, kiek jis liečia tomistinę filosofiją, nėra daug ko kalbėti. Būties analogiškumas, juk, kaip tik yra tomistinės filosofijos pagrindinis teigimas. Atvirkščiai, pasirodo, kad Heideggerio realistinei ontologijai darytasis priekaištas tenka atgręžti į patį Heideggerį. Heideggeris, juk, iš tikro visą būtį apskritai vienaprasmiškai egzistenciališkai supranta, būtent, iš žmogiškosios būties, arba egzistencijos.

Taigi, Heideggerio kaip metafizika projektuojamoji egzistencialinė filosofija (transcendentalinė žmogiškosios būtybės kaip būties nešėjos analitika) teisėtai nėra metafizika tikrąja būties klausimo prasme, o tik *antropologija (žmogaus klausimas), nepateisinamu ekskliuzivizmu norinti pakeisti metafiziką.* Trumpiau tariant, Heideggerio egzistencialinė metafizika nėra metafizika tikrąja jos prasme, o, jei galima šį išsireiškimą pateisinti, antropologistinė metafizika, tiksliau antropologizmas.

b. *Heideggerio Sein tėra pseudo, arba nudaiktintoji būtis (pseudo - logikos objektas).*

Ontinės ir ontologinės tvarkos išskyrimas.

Antrasis Heideggerio ontologijos objekto supratimui keltinas priekaištas yra savotiškas būties apskritai nudaiktinimas (derealizavimas). Heideggeriui būtis apskritai nėra reali būtybė kaip tokia, bet tik būtybė, kiek ją suvokia transcendentalinis subjektas. Būtis tad Heideggeriui kantiškąja supozicija tėra transcendenta-

---

4. KM., cfr. 213—215.

5. Realistinei ir idealistinei būties transcendentališkumo sąvokoms yra bendra būties kaip tokios *vienybės* mintis. Skirtumas yra tas, kad realistiniu supratimu šią būties kaip būties vienybę objektyviai realizuoja įvairios — tad analogiškai — *būtybės,* kai idealistiniu supratimu būties kaip būties vienybę realizuoja tik — tad vienprasmiškai — būtybės suvokiąs *transcendentalinis subjektas.*

liniai būtybės principai, Kanto[6] žodžiais savo rūšies mąstymo forma. Šią paradoksalinę situaciją (*egzistencialinės* filosofijos objektas nėra reali būtis, bet tik *mąstymo* forma) Heideggeris nori pereiti mąstymą (transcendenciją) išaiškindamas kaip egzistenciją, arba žmogiškąją būtį. (Štai giliausioji Heideggerio egzistencializmo prasmė. Jo filosofija yra egzistencialinė filosofija šia antropologistine, o ne ontologine prasme). Tiktai aukščiau nurodytu perėjimu betgi Heideggeris principiškai nenugali keliamo priekaišto, kad jo ontologijos objektas nėra reali būtis, surišta su realiai egzistuojančiomis būtybėmis, o tėra tai, ką, pasinaudodami J. Maritaino terminu, galime pavadinti *pseudo-būtis* (pseudo-être). Trumpai, heideggeriškosios metafizikos objektas nėra tikrasis metafizikos objektas, o tik *pseudo-logikos objektas*.

Heideggeriškas būties (Sein) sui generis derealizavimas, jos išskyrimas iš realiai egzistuojančios būtybės (Seiendes), tai yra ontologinės, arba egzistencialinės tvarkos išskyrimas iš ontinės, arba egzistencinės tvarkos vidinės logikos konsekvencija reikalauja atitinkamo prarajiško metafizikos (ontologinio mokslo) atskyrimo nuo visų kitų atskirųjų (ontinių mokslų). Ši heideggeriškoji *ontologijos ir ontikos praraja* yra tos pačios esmės, kaip kantiškoji teoretiškojo ir praktiškojo proto antinomija. Privalu pridurti: ir lygiai nelemta. Lygiai ji *suardo žmogiškojo žinojimo* — metafizinio (filosofinio) ir mokslinio — *vienybę*. Ir dargi lygiai nelemtai *griauna pačią metafiziką*. Viena, metafizika, imama kaip mokslas objekto, kuris neturi santykių su realiai egzistuojančia būtimi, netenka realaus pagrindo, kuriuo jos svarstymai gali reikšti objektyvios tiesos pretenzijų. Antra, pati metafizika virsta realybės nepasiekiančia — ir todėl neprasminga — dialektika. Kaip Kantas laiko teoretiškai neišsprendžiamomis pagrindines Dievo, nemirtingos sielos, pomirtinio gyvenimo problemas, taip lygiai ir Heideggeris atsisako jas ontologiškai svarstyti. Charakteringai Heideggeris, pavyzdžiui, nurodo: „ontologinės žmogiškosios būtybės kaip pasauly — buvimo išaiškinimas mūsų neįgalina Dievo atžvilgiu nei pozityviai, nei negatyviai apsispręsti. Tačiau transcendencijos išaiškinimu įgyjame pakankamą žmogiškosios būtybės sąvoką, kurios pagrindu jau gali būti klausiamas ontologinis žmogiškosios būtybės santykis su Dievu“[7]. Faktiškai tai reiškia, kad ontologiškai tegalima klausti žmogiškasis mąstymas apie Dievą (žmogiškasis santykis *su* Dievybe), bet ne pats Dievas.[8] (Plg. Feuerbacho mintį, kad visokios teologijos paslaptis yra antropologija!).

---

[6]. Galime priminti, berods, visiškai teisingą, J. Maritaino nuomonę apie Kantą kaip metafiziką. „Il faut bien se rendre compte, en outre, que si elle (l'intuition métaphysique de l'ens quantum ens) est nécessaire à tout métaphysicien, en revanche elle n'est pas donnée à quiconque, ni à tous ceux qui philosophent, ni même à tous les philosophes qui voudraient être ou qui croit être métaphysiciens: Kant ne l'a jamais eue. Op. cit., 56.

[7]. WGr., 98.

[8]. Visiškai panašiai Heideggeris vertina ir pomirtinio gyvenimo problemą. „Die ontologische Analyse des Seins zum Ende greift andererseits keiner existentiellen Stellung-

Apibendrinant tenka pasakyti, kad heideggeriškoji ontologija yra ne *būties svarstymas, bet būties mąstymo svarstymas* (plg. Dilthey filosofijos filosofijos koncepciją). Taip *Heideggeris savo egzistencialine metafizika sudegina būties ir mąstymo tiltus, metafiziką suvesdamas į žmogiškosios būtybės savo mąstymo mąstymą*[9].

4. Ontologija, kaip hermeneutika,

arba Heideggerio egaistencialinės filosofijos circulus vitiosus.

a. *Heideggerio būties supratimas nėra metafizinė, o tik psichologinė intuicija.*

Visada objektas apsprendžia metodą, t. y. kelią jį pasiekti. Jei objektas yra būtis apskritai, tai jos pasiekimas privalo abstraktinės, arba eidetinės intuicijos, o jei objektas yra konkreti būtybė, tai jos pasiekimas privalo konkretinės, arba eksperimentalinės intuicijos.

Heideggeris savosios egzistencialinės ontologijos organą išreiškia būties supratimo (Seinsverständniss) terminu. Kadangi Heideggeris būtį apskritai faktiškai suveda į transcendentalinę būtį, tai ir „būties supratimas" iš tikro reiškia ne būties apskritai, o tik transcendentalinės būties supratimą. Heideggeris, nepriėjęs prie realios būties apskritai sąvokos, negali prieiti nė prie jos metafizinės intuicijos. Pagal visa tai Heideggeris „būties apskritai prasmės" klausimo atsakymui yra priverstas ieškoti konkrečios egzempliarinės būtybės, iš kurios suvoktų,

---

nahme zum Tode vor. Wenn der Tod als „Ende" des Daseins, d. h. des In-der-Welt-seins bestimmt wird, dann fällt damit keine Entscheidung darüber, ob „nach dem Tode" noch ein anderes, höheres oder niedrigeres Sein möglich ist, ob das Dasein „fortlebt" oder gar, sich „überdauernd", „unsterblich" ist. Über das „Jenseits" und seine Möglichkeiten wird ebensowenig ontisch entschieden wie über das Diesseits, als sollten Normen und Regeln des Verhaltens zum Tode zur „Erbauung" vorgelegt werden. Die Analyse des Todes bleibt aber insofern rein „diesseitig", als sie das Phänomen lediglich daraufhin interpretiert, wie es als Seinsmöglichkeit des jeweiligen Daseins in dieses hereinsteht. Mit Sinn und Recht kann überhaupt erst dann methodisch sicher auch nur gefragt werden, was nach dem Tode sei, wenn dieser in seinem vollen ontologischen Wesen begriffen ist. Ob eine solche Frage überhaupt eine mögliche theoretische Frage darstellt, bleibe hier unentschieden. Die diesseitige ontologische Interpretation des Todes liegt vor jeder ontisch-jenseitigen Spekulation. SZ, 247—248.

[9]. Baigdami, dar galime nurodyti, kad Heideggerio pirmine laikoma būties kaip būties prasmės (jos suprantamumo pagrindo) klausimo forma pati savyje nėra pirminė.

1° Jei būtina klausti būties prasmė, tai juo būtiniau pirma klausti *prasmės prasmė*. Prasmė mums nėra suprantamesnė, kaip būtis. Taip klausimas eina in infinitum. Prie būties klausimo visiškai neprieinama.

2° Kiekviena ko nors prasmė yra kas nors, taigi, nėra apskritai nebūtis, o yra būtis. Tad mažiausia bent lygiai drauge su būties prasme klaustina ir *prasmės būtis*. Tai betgi nors yra būties, bet jau nebe būties apskritai klausimas. Cfr. Nicolai Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, 45.

išaiškintų (išhermeneutizuotų) „būties apskritai prasmę". Ją Heideggeris ir rado žmoguje, būtį suprantančioje būtybėje. Tai reiškia, kad *Heideggerio būties supratimas nėra metafizinė būties kaip tokios intuicija, o tik žmogiškosios būtybės savęs supratimas (hermeneutinis šio supratimo aiškinimasis), t. y. savo rūšies konkretinė žmogiškosios būtybės introspekcija.* Aišku, kad ši konkretinė intuicija visiškai nėra pajėgi atskleisti būtį tokią, t. y. atitrauktą nuo visų individualinių (arba materialinių) sąlygų, kitaip ši konkretinė intuicija yra nepajėgi kurti tikrąją metafiziką. *Konkretinė introspekcija kuriama metafizika neišvengiamai turi išvirsti antropologistine metafizika, arba tiesiai antropologizmu.*

Heideggerio konkretinė būties intuicija — baimė — metafiziniu atžvilgiu teisėtai teturi įvadinės prasmės, t. y. neneigtina ir neatmestina kaip metafizinės intuicijos via inventionis. „Tikrai, Heideggerio baimės koncepciją svarstydamas nurodo J. Maritain, šios rūšies dramatinis nebūties patyrimas gali tarnauti įvadu į būties intuiciją, žinoma, tik jeigu jis ir yra imamas kaip įvadas[10]". Baimė tegali nuvesti prie metafizikos slenksčio, bet ne jį peržengti. Jam peržengti, t. y. būtį kaip būtį suvokti yra reikalinga jau ne moralinė-psichologinė, bet metafizinė intuicija — intelektualinė, arba eidetinė intuicija. Jei tad konkretinė baimės intuicija nėra pratęsiama abstraktine, arba intelektualine intuicija, tai paliekama *moralinėj-psichologinėj, arba žmogiškojoj tvarkoj, ir nepereinama į metafizinę būties kaip tokios tvarką.* Konkretine intuicija kuriama metafizika negali būti tikroji, autentiškoji metafizika, o tik nelemtas, ekskliuzivistiškas metafizikos pakaitalas, kuris, J. Maritaino žodžiais, nors gali filosofiniu atžvilgiu ir labai įdomus būti, betgi visada galų gale paliks tik pakaitalas (un succédané). Baigiame to pačio J. Maritaino kitoj vietoj patiekta nūdienių „egzistencialinės" metafizikos bandymų charakteristiką, puikiai derančia ir Heideggerio bandymui: „Ši (būties) percepcija, ši intuicija yra aukščiausiai eidetinės tvarkos, grynai intelektualine, o ne eksperimentaline, ir tai todėl daugelis, kurie tiki esą metafizikai, o iš tikro tėra psichologai ir moralistai, kurie, stengdamiesi pasiekti metafiziką, daugiau vaidina (mimikuoja), kaip pasiekia mūsų kalbamą būties intuiciją.[11]"

b. *Heideggerio egzistencialinės filosofijos circulus vitiosus.*

Iš visų aukščiau vystytų pradinės Heideggerio metafizikos linkmės svarstymų paaiškėjo, kad transcendentalinės metafizikos apskritai problematikos kilimas, t. y. būties kaip tokios klausimo suvedimas į tariamai pirmesnį būties supratimo, arba prasmės klausimą, faktiškai remiasi (tėra galimas) apriorine supozicija, jog transcendentalinis subjektas yra ontologinis būtybės būties kūrėjas. O iš antros pusės Heideggeris remiasi transcendentališkai keliama metafizikos apskritai problematika ir kaip jau pagrįstą dalyką vysto jos būtiną konsekvenciją, kad būtis

---

10. Op. cit., 58.
11. Op. cit., 70.

apskritai suvestina į esminį santykį su transcendentaliniu, arba egzistencialiniu subjektu. Štai pagrindinis nepateisinamas Heideggerio ontologinės problematikos statymo *circulus vitiosus.*

Iš transcendentalinėje metafizikos problematikoje glūdinčio *būties egzistencialinio vienaprasmiškumo* vidine logika plaukia *egzistencialinis monizmas.* Visa būtis yra ontologiškai apsprendžiama (kuriama) transcendentalinio, arba egzistencialinio subjekto (Dasein). Pagal tai visa būtis yra esminiame santykyje su egzistencialiniu subjektu — žmogiškąja būtybe, yra jos atžvilgiu „manoji" (jemeinige)[12]. Žmogiškoji būtybė ontologiniu atžvilgiu (kaip būtybės būties kūrėja) yra nelygstama būtybė. Tiesa, ši nelygstamybė yra baigtinė, nes žmogiškoji būtybė tėra ontologiškai (būtiškai), bet ne ontiškai (būtybiškai) kūrybinga.

Išvystyta žmogiškosios būtybės nelygstamybė reiškia, kad 1° žmogiškoji egzistencija, yra žmogiškosios būtybės esmė (egzistencialinis monizmas *ontologiniu* atžvilgiu); 2° egzistencija yra transcendencija (Sorge) (egzistencialinis monizmas *gnoseologiniu* atžvilgiu); 3° egzistencija yra anticipacinis (mirties) apsisprendimas (vorlaufende Entschlossenheit) (egzistencialinis monizmas *etiniu* atžvilgiu).

II. EGZISTENCIALINIS MONIZMAS ONTOLOGINIU ATŽVILGIU.

Egzistencija ir esmė.

1. Heideggerio nusistatymas.

Visa tradicinė ontologija sukurtojoje būtyje skiria du konstitutyviniu momentu: esmę (esse essentiae) ir buvimą (esse existentiae)[13] Heideggeris šį tradicinį esmės ir buvimo skyrimą atmeta. Ontologiniu atžvilgiu, mano Heideggeris, esmės ir buvimo skyrimas yra nepateisinamas nesusipratimas. Ontologiškai būtis (Sein) tesuprastina kaip buvimas (Dasein). Esmė (Wesen) yra ontinė, bet ne ontologinė sąvoka. Ontologinis, arba būties, Heideggerio supratimu, tėra buvimo klausimas, kai esmės klausimas jau yra ontinis, arba būtybės klausimas. Trumpai tariant, *Heideggeriui būtis kaip tokia yra buvimas apskritai.*

Įvairių būtybių yra įvairūs ir buvimai, tiksliau būties būdai (Seinsarten). Sistemingos būties būdų klasifikacijos Heideggeris kolkas dar nėra ėmęsis. Ligšiol mums teko pas jį sutikti tris pagrindinius būties būdus: paprastą esamybę (Vorhandenheit) — paprastų daiktų būtį, vartotinybę (Zuhandenheit) — įrankių

---

12. Cfr. SZ, 41 ir toliau.

13. Dargi Kantas laikosi šios bendrosios nuomonės. Aptaręs buvimą kaip nelygstamą daikto poziciją (die absolute Position eines Dinges), nurodo, kad „Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach und mit dem vom Sein überhaupt einerlei... So einfach ist dieser Begriff, daß man nichts zu seiner Auswicklung sagen kann, als nur die Behutsamkeit anzumerken, daß er nicht mit den Verhältnissen, die die Dinge zu ihrem Merkmal haben, verwechselt werde. Der einzig mögl. Beweisgr., 22—23. Cit. pas A. Fischer, Die Existenzphilosophie M. Heideggers. 123.

būtį ir egzistenciją (Existenz) — žmogiškosios būtybės būtį. Jau iš vieno termininio (Vor..., Zu...) nusakymo lengvai galima pastebėti, kad pirmuosius du būties būdus apsprendžia paskutinysis — *egzistencija*.

Ši žmogiškosios būtybės būties nelygstamybė reiškia, kad „žmogiškosios būtybės „esmė“ glūdi jos egzistencijoje. [14]“ Kitais žodžiais, žmogiškosios būtybės esmė yra tolygi jos egzistencijai, t. y. *žmogiškojoje būtybėje esmė ir egzistencija yra tas pats*. „Visa žmogiškosios būtybės esmė (So-sein) pirmiškai yra būtis.[15]“ Šiuo pagrindu Heideggeris žmogiškąją būtybę ir įvardina „Dasein“. „Titulas Dasein“, kuriuo mes žymime šią (žmogiškąją) būtybę, neišreiškia jo ‚kas‘, kaip stalas, namas, medis, bet jo būtį.[16]“.

Čia vartojamas žmogiškosios būtybės būčiai pažymėti Existenz terminas, kaip pats Heideggeris nurodo, nėra vienos prasmės su tradiciniu existentia terminu. Pastarasis išreiškiąs Vorhandensein, t. y. tiesiai žmogiškajai būtybei nederantį būties būdą. Egzistencija Heideggeriui reiškia žmogiškosios būtybės būties būdą, tiksliau *žmogiškąją egzistenciją*.

2. Realus sukurtosiose būtybėse esmės ir buvimo skirtumas.

Kaip dera kritiškai vertinti aukščiau išdėstytoji Heideggerio egzistencijos (žmogiškosios būties) ir esmės vienumo, arba egzistencialinio monizmo ontologiniu atžvilgiu, supozicija?

Visa tradicinė ontologija, kaip jau nurodėme, vieningai sutinka, kad sukurtosiose būtybėse skirtina esmė ir pats jos aktas, arba egzistavimas. „Esse duobus modis dicitur. Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae.[17]“ Pirmoji pagrindinė būties forma išreiškia būties esmę („kas“) ir vadinama ens ut nomen, esse essentiae, trumpiau essentia. Antroji pagrindinė būties forma išreiškia būtybės egzistavimą („kad“) ir vadinama ens ut participium, esse existentiae, trumpiau existentia.

Nevieningai tradicinė ontologija teatsako į klausimą, koks sukurtosiose būtybėse yra esmės ir buvimo santykis: loginis ar realinis. Mūsų supratimu, tiksliausia yra tomistinė pozicija: „cetera cuncta quae ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tanquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant[18]“ (visi daiktai, kurie dalyvauja būtyje, turi prigimtį,.

---

[14]. Das „Wesen“ des Daseins liegt in seiner Existenz, SZ., 42.

[15]. SZ., 42.

[16]. SZ., 42.

[17]. Thomas, In 1 Sent. d. 33. qu. 1a, 1 ad 1.

[18]. Trečioji tezė tomistinės filosofijos pagrindinių dvidešimts keturių tezių, kurias, formulavus Seminarijų ir Universitetų Kongregacijai, paskelbė Benediktas XV, 1916 m kovo 7 d.

kuri apriboja būtį, ir tad yra konstruuojami esmės ir egzistencijos kaip realiai skirtingų principų).

Pagrindinis realus sukurtosiose būtybėse esmės ir buvimo skyrimo argumentas yra faktas, kad visos sukurtosios būtybės yra riboto tobulumo ir kad jų yra daug.

Nebūti realaus esmės ir buvimo skirtumo tegali būtybėje, kurios tobulumas yra nelygstamas, ir kuri tad yra viena. Tokioje būtybėje negali būti jokio potencialumo: ji yra grynas aktas. Tai reiškia, kad ji negali būti nei ko nors priimama, nei ką nors į save priimti. Būties buvimas negali būti priimtas savo esmėje, tarsi realioje galimybėje, nes pati esmė ir yra buvimas. Ji negali nė ko nors priimti: nėra tobulesnio akto už jos egzistenciją ir joje, kaip gryname akte, dargi nėra realios galimybės, į kurią kas nors galėtų būti priimtas.

Buvimo aktas pats savyje nėra ribotas. Jo ribotumas reiškia išskyrimą aukštesnio tobulumo laipsnio. „Pagrindas, dėl kurio kokia nors aktuali realybė, arba aktas, turi tokio ar kitokio laipsnio tobulumą, dėl kurio ji yra aprėžta savo tobulume, pareina ne iš jos, bet iš to, kad ji yra priimta subjekte; o ji negali būti priimta subjekte, kuriame nebūtų potencialumo; taigi ji gali būti priimta tik aprėžto tobulumo subjekte[19]“ (P. Kuraitis). Taigi, daiktų netobulumas reikalauja realaus jų esmės ir egzistavimo skyrimo: jie yra netobuli, kadangi jų egzistavimas yra priimtas esmės, kuri savyje turi potencialumo.

Būtybė, kurios egzistavimas nepriklauso jokiam subjektui, tegali būti viena. Ji nėra vienos ar kitos rūšies egzistavimas, bet viso egzistavimas.

O sukurtųjų būtybių yra daug. Tai reiškia, kad yra daug subjektų, priimančių įvairią rūšinę ar individualinę esmę. „Bet jeigu prileisti, kad nėra skirtumo tarp to, kas egzistuoja, ir paties egzistavimo, tai tada nebūtų jokio realaus pagrindo būčių daugybei, tada galėtų būti viena būtis[20]“ (P. Kuraitis).

Reziumuojame: *tik Dievas, kaip nelygstamai tobulas ir vienintėlis, yra esse subsistens, t. y. būtybė, kurios esmė yra buvimas, o visų baigtinio tobulumo ir daugingų sukurtųjų būtybių buvimas yra esse participatum, t. y. realiai skirtingas nuo jų esmės.*

3. Heideggerio žmogiškosios būtybės vidinis prieštaravimas: Geworfener Entwurf (Esse subsistens participatum).

Heideggeris žmogiškąją būtybę apsprendžia *dieviškuoju subsistuojančio buvimo charakteriu.* Palyginkime scholastikinius Dievo esmės apsprendimus su Heideggerio žmogaus esmės sąvoka. Scholastikinė filosofija iš Dievo aseitas charakterio veda, kad jo esminis tarinys yra egzistencija. Dievas savo buvimo neturi iš kito

19. Op. cit., I, 114.
20. Op. cit., I, 115.

gavęs: jis yra iš savęs. Tai betgi nesuprastina, kad Dievas būtų causa sui, nes būtų prieinama prieštaravimas: esmė jau kas nors yra ir veikia dar prieš būdama. Dievas ne turi būti, bet yra būtis (non est habens esse, sed est suum esse)[21].

Nuostabiai (dargi terminiškai) panašiai Heideggeris aptaria žmogų. Heideggeriui žmogaus išskiriamoji savybė yra egzistencija. Egzistencija yra žmogaus esmė. *Žmogus nėra Daseiendes, bet Dasein, t. y. neturi, bet yra jo būtis.*

Yra betgi nepereinama praraja, kuri skiria Dievą nuo Heideggerio žmogaus. Dievas yra ens a se, o Heideggerio žmogus yra „numestas", taigi, ens ab alio, arba esse participatum. *Dievas yra esse subsistens a se, Heideggerio žmogus — esse subsistens ab alio, arba esse subsistens participatum.*

Faktiškai Heideggeris, taikydamas žmogui subsistuojančio buvimo sąvoką, ją esmiškai perkeičia. Scholastikinei filosofijai subsistuojantis buvimas yra actus purus, taigi nelygstamai tobulas ir vienintėlis. Antroji tomistinės filosofijos tezė skelbia: in quo ordine actus est purus, in eodem non nisi illimatus et unicus existit.

Kai Heideggeris teigia, kad žmogiškosios būtybės esmė yra egzistencija, tai betgi jis nemano teigti, kad žmogiškoji būtybė yra nelygstamai tobula. Atvirkščiai, Heideggerio supratimu, žmogiškoji būtybė yra esmiškai baigtinė, arba niekinga.

Heideggeriui egzistencija esmiškai yra dinamiška: egzistenciją esmiškai konstruuoja galimybės. Žmogiškoji būtybė nėra abejinga savo galimybėms, kaip daiktas yra abejingas jo prietapams. Žmogus yra jo galimybės. Galimybės yra žmogiškosios būtybės būties būdas[22]. Žmogiškoji būtis (menschliches Sein) yra būties galėjimas (Seinkönnen)[23]. *Žmogiškoji egzistencija tad Heideggeriui greičiau yra potentia pura, kaip actus purus.*

Berods, šis žmogiškosios egzistencijos, kaip potentia pura išaiškinimas, ir gali padėti suvokti, kaip Heideggeris prieina prie būties konstrukcinio principo nieku aptarimo. *Jei scholastikinei filosofijai subsistuojantysis buvimas yra actus purus, nelygstama būtis, tai Heideggeriui subsistuojanti žmogiškoji egzistencija yra nelygstamas niekas.*

---

21. Ens praedicatur de solo Deo essentialiter eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum; de qualibet autem creatura praedicatur per participationem; nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse. Thomas Akv., Quodlibet. 2., q. 2., a. 3.

22. Dasein *ist* je seine Möglichkeit und es „hat" sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes. Und weil Dasein je wesenhaft seine Möglichkeit ist, *kann* dieses Seiende in seinem Sein sich selbst „wählen", gewinnen, es kann sich verlieren, bzw. nie und nur „scheinbar" gewinnen. SZ., 42. Pabraukimas Heideggerio.

23. Im Sein dieses Seienden *geht es um dessen Seinkönnen.* WGr., 96. Pabraukimas Heideggerio.

Egzistencija yra jos galimybės. „Galimybė yra tradicinės metafizikos possibilitas ir lygiai reiškia, ką essentia, arba realitas[24]". Paaiškėja tad, kad iš tikro Heideggerio *egzistencija jos giliausiame pagrinde yra esmiška.* Šiuo egzistencijos esmiškumo charakteriu Heideggeris prieina savo antipodą — Hegelį. Abu, A. Delpo žodžiais, pašalina esmės - egzistencijos įtampą, vieną suvesdami į antrą. Hegelis tokiame esmės suhypostatinime, kad bendroji esmės forma lieka vienintėlė egzistavimo forma; Heideggeris tokiame egzistavimo suabsoliutinime, kad esmė, kiekviena esencija glūdi egzistencijos konkrečiuose ,čia' ir ,dabar'[25]. *Esmė kaip egzistencija (Hegelis) prieš egzistenciją kaip esmę (Heideggeris).*

Faktiškai šis egzistencijos esmiškumo charakteris ir slepia Heideggerio žmogaus sąvokos pačiai sau prieštaravimą — skaudžiausią Heideggerio egzistencialinio monizmo imanentinę kritiką. Kiek žmogiškąją egzistenciją žymi kūrybiškumas *(Entwurf)*, arba egzistencijališkumas, tiek Heideggerio žmogus yra Dievas *(esse subsistens)*. O kiek žmogiškąją egzistenciją žymi ir kūriniškumas *(Geworfenheit)*, arba faktiškumas, tiek Heideggerio žmogus yra baigtinis kūrinys *(esse participatum)*. Vienu žodžiu tariant, Heideggerio žmogus yra baigtinis, arba niekingas Dievas (esse subsistens participatum).

Kaip matyti, pagrindinis Heideggerio žmogaus sąvokos pačiai sau prieštaravimas glūdi subsistuojančios ir participacipuojančios egzistencijos sąvokų prieštaravime. „Subsistavimo terminu bendriausia prasme suprantame savyje rymojimą, savyje turėjimąsi, taigi turinybę. Subsistencija tad bendriausia prasme reiškia būtį turiniu, arba kuo nors[26]" (A. Fischer). Atitinkamai subsistetistuojančiai egzistencijai priskirtina esminė, arba objektų kūrimo funkcija.

Ir būtent, egzistencijos konstruuojama būtybė, t. y. būtybė, kurios esmė yra egzistencija, turi būtinai egzistuoti. Kaip būtybei, kurios esmė žmogiškumas, yra būtina žmogumi būti, taip lygiai *būtybei, kurios esmė yra egzistencija, yra būtina būti.* Egzistencijos konstruuojama būtybė tad negali nebūti. Tai ir reiškia, kad *egzistencijos konstruuojama būtybė negali būti sukurta ar, Heideggerio terminu, numesta.* Subsistuojanti egzistencija (esse subsistens) negali būti participuojanti egzistencija (esse participatum), arba kitaip: sukurtoji būtybė negali būti subsistuojanti egzistencija. *Subsistuojanti ir participuojanti egzistencijos viena kitą šalina. O pagal tai jomis apsprendžiamas Heideggerio žmogus nenuveikiamai pats sau prieštarauja*[27].

---

[24]. KM., 110—111.

[25]. Tragische Existenz, 81.

[26]. Op. cit., 127.

[27]. Istoriškai šį esmės į egzistenciją suvedimą Heideggeriui padėjo prieiti vadinamosios gyvenimo filosofijos siekimas konkretybės-gyvybės. Jai tikroji būtis yra nuolatinis tapsmas ir tekėjimas, o ne sustingęs pastovumas. Nenuostabu, kad tokios filosofijos supratimu pastovios esminės sąvokos nederančios išreikšti tikrajai būčiai.

III. EGZISTENCIALINIS MONIZMAS GNOSEOLOGINIU ATŽVILGIU. *Egzistencija ir transcendencija.*

1. Heideggerio egzistencialinis idealizmas, kaip „Jėzaus šviesoje išaiškintas Aristotelis".

Iš egzistencialinio monizmo ontologiniu atžvilgiu (egzistencijos ir esmės vienumo) visiškai nuosekliai plaukia egzistencialinis monizmas gnoseologiniu atžvilgiu: egzistencijos ir transcendencijos, arba žmogiškojo buvimo ir pažinimo vienumas. Jis ryškiausiai apreiškia Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindinį charakterį jungt į organišką sintezę giliausias nūdienio mąstymo tendencijas: idealistinį subjektyvizmą ir realistinį objektyvizmą, ir dargi, J. Wahl'io žodžiais, „jungti ne niveliuojant jų bruožus, bet atvirkščiai: juos akcentuojant iki kraštutinybės[28]. "Iš tikrųjų, Heideggeris iš vienos pusės visą būtį suveda į subjektą (subjektyvistinis charakteris), bet iš antros pusės šį subjektą išaiškina kaip egzistenciją (objektyvistinis charakteris). Tai reiškia, kad Heideggeris idealizmą iš gnoseologinės sąmonės plotmės perkelia į pagrindingesnę ontologinę egzistencijos plotmę. Ta prasme Heideggerio egzistencialinė filosofija galima pavadinti egzistencialiniu idealizmu.

Faktiškai *egzistencialinis idealizmas yra ne kas kita, kaip žmogiškojo pažinimo išaiškinimas tik dieviškajam pažinimui derančiu atributu-egezistenciališkumu.* Tik Dievuje, gryname akte, pažinimas yra buvimas paprastai.

Iš tikro, Heideggeriui egzistencija yra būties galėjimas. O būties galėjimas, Heideggerio supratimu, yra ne kas kita, kaip būties supratimas, arba egzistencialinis pažinimas[29]. Tai reiškia, kad žmogiškosios būtybės būtis (Sein des Da) *esmiškai yra būties supratimas.* Būties supratimas (transcendencija), kaip esmė, konstruuoja egzistenciją. Kitaip egzistencija (arba žmogiškoji būtis) yra transcendencija (arba būties supratimas), t. y. νόημα ir νόησις yra viena. Pagal tai Heideggerio žmogiškasis pažinimas yra νόησις νοήσεως (mąstymo mąstymas).

Ontinis transcendencijos pagrindas yra pasauly-buvimas. *Dasein* yra *In - der - Welt - sein.* Transcendentaline, arba ontologine prasme pasaulis

---

Jau Kierkegaardas konkrečią žmogiškąją būtį, arba egzistavimą, aptarė kaip etinį tapsmą. Ir Kierkegaardui egzistencijos sąvoka nebėra „ar yra", bet „kaip yra" sąvoka.

Panašiai prieš sustingusią būties sąvoką kovoja ir gyvenimo filosofija. Būdingai ji būtį suveda į laiko tapsmą. Bergsonui, primename, būtis nėra kažkas, kas keičiasi, bet tapsmas, tiksliau trūka (durée). Simmeliui laikas yra abstrakti sąmonės forma to, kas yra pats gyvenimas jo betarpiškame konkretume.

Juos ir seka ir Heideggeris, laiko kategorija esmę suvesdamas į egzistenciją.

[28]. Heidegger et Kierkegaard, Recherches philosophiques, 1931, 347.

[29]. Verstehen ist das existentiale Sein des eigenen Seinkönnens des Daseins selbst, so zwar, daß dieses Sein an ihm selbst das Woran des mit ihm selbst Seins erschließt. SZ., 144.

nėra daiktų ir įrankių suma, bet žmogiškosios būtybės egzistencialinis „savęs atžvilgiu" (umwillen seiner), arba egzistencialinis objektas. Pagal tai pasauly - buvimas yra žmogiškosios būtybės egzistavimas savęs pačios atžvilgiu, arba siekimas nuosavo būties galėjimo. Atitinkamai pasauly - buvimas, kaip „prieš - save - buvimas" (Sich-vorweg-sein), arba „už-savęs-buvimas" (Über-sich-hinaus), arba rūpestis (Sorge), (kurį A. Fischeris, į bendrąją filosofinę kalbą verčia intencijos, („es geht um") terminu) yra ne žmogiškosios būtybės santykiavimas („pažinimas") su išoriniais objektais, bet su jos pačios nuosavomis galimybėmis. Išorinių objektų pažinimą, nors ir pačia pirmine jų vartojimo prasme, teįgalina tik žmogiškosios būtybės savęs pačios pažinimas, arba būties supratimas. Reziumuojant, *egzistencija visų pirma yra savęs intencija, arba savęs egzistencialinis pažinimas*, kuris įgalina empirinės būties atskleidimą, arba teoretinę kontempliaciją. Žmogus pasaulį pažįsta, save pažindamas.

Lengva buvo galima pastebėti, kad lygiai tokiais pat žodžiais, kokiais Heideggeris aptaria žmogiškąjį žinojimą, scholastikinė filosofija aptaria dieviškąjį žinojimą. Dievuje nėra skirtumo tarp jo būties ir jo pažinimo, tarp to, kas jis yra ir tarp to, ką jis žino. Pažinimo (intelligentia) ir pažinimo objekto (intelligibile) skyrimas plaukia iš jų vieno ir antro potencialumo: akte jie viena. Dievuje, gryname akte, jie neskirtini. Tai reiškia, kad Dievas betarpiškai save pažįsta. Šiuo savęs pažinimu Dievas pažįsta visus modus, kuriais jis yra kūrinių participuojamas, taigi visas būtybes. Ne daiktai apsprendžia dieviškąjį žinojimą, bet dieviškasis žinojimas sąlygoja daiktus. Dievas yra Tiesa[30].

J. Wahl Heideggerio tiesos teorijos atžvilgiu nurodo: „*Aristotelis, išaiškintas Jėzaus šviesoje*[31]". Šie J. Wahl'io žodžiai galima apibendrinti visai Heideggerio gnoseologijai, ir būtent ta prasme, kad *Heideggeris žmogiškajį pažinimą nori išaiškinti dieviškuoju pažinimu.*

2. Teigiamai vertintina Heideggerio pasauly-buvimo metodinė fundamentalinė prasmė.

Kaip tenka vertinti Heideggerio aukščiau išdėstytosios gnoseologinės koncepcijos? Vienu sakiniu išsakant, teigiamai, kiek Heideggeris pasauly-buvimo sąvoka *siekia* nuveikti idealistinį gnoseologizmą, ir neigiamai, kiek šį pasauly-buvimą suabsoliutindamas, sudievina žmogiškąjį pažinimą, prieina ontologinį, arba egzistencialinį idealizmą.

Teigiamai Heideggeris vertintinas, kiek jis savo pasauly-buvimo koncepcija nuveikia idealistinį gnoseologizmą, t. y. *siekia* pažinimą grąžinti į gyvenimą. Iš tikrųjų, viso paskutinio laiko filosofinis mąstymas buvo atitrūkęs nuo gyvenimo.

---

30. A. D. Sertillanges, S. Thomas d'Aquin, Cfr. 1, 210—229.

31. Op. cit., 360.

Idealistinė filosofija, užsidariusi sąmonėj apskritai, sauvališkai kūrė įvairias dialektines konstrukcijas, nesitikėdama įstengti iš savąs išeiti irpasiekti νουμενόν, realybę savyje ir, aišku, pasiekdama ne realybę savyje, o tik jos (sąmonės apskritai) pačios projektuotas supozicijas.

Heideggeris šią gnoseologistinę poziciją griežtai atmeta. Jei Kantui filosofijos skandalas buvo trūkumas įrodymų už mus esančių daiktų egzistavimo, tai Heideggeriui „ne čia glūdi, filosofijos skandalas', kad ligšiol trūksta šio įrodymo, bet kad jis vis dar tebelaukiamas ir tebeieškomas[32]". Heideggerio supratimu, tikrajam aš pažinimo problemos nėra. Kriticistinės gnoseologinės problematikos kėlimas yra netikrosios egzistencijos, arba nupuolimo, apraiška.

Iš tikrųjų, netikslinga pažinimo svarstymas pradėti pažinimo faktų kvestijonavimu (gnoseologinės problematikos pradedamasis taškas). *Pažinimo faktai yra pirmesni už jų svarstymus.* Kvestijonuoti pažinimo faktus reiškia atsisakyti išspręsti pažinimo problemą. P. Kuraičio žodžiais, „gnoseologija turi tad pripažinti visas sąlygas, be kurių gnoseologijai ir ji negali atsirasti, ir visus tuos dalykus, kurie su tomis sąlygomis yra šiaip ar taip susiję", bendriau tariant, „gnoseologija negali tai neigti arba apie tai abejoti, be ko nebūtų prasmės kalbėti apie bet kokią gnoseologiją[33]." Šį nusistatymą pažinimo atžvilgiu, mano Mokytojas *P. Kuraitis*, pagrįstai vadina *fundamentaliniu realizmu.*

Negalima Heideggeriui nepritarti, kiek jis metodiškai reiškia aukščiau minėtą fundamentalinį, o ne kriticistinį nusistatymą, t. y., kiek nurodo pirminį pažinimo ir gyvenimo sąryšį. Tai ir yra pagrindinė Heideggerio egzistencialinės filosofijos gnoseologiniu atžvilgiu teigiamai vertintina pažanga. „Kai kuris mąstymas perdaug gerai jautėsi anapus konkrečių daiktų. Buvo ir yra būtina pažinimą atšaukti į pažįstančiojo gyvenimo visumą. Vertinga ir būtina visada deramai įvertinti daugingas pirmesnes įtakas, kurias žmogiškasis žinojimas kenčia nuo žmogiškojo gyvenimo[34]." (A. Delp).

3. Žmogiškoji būtis nėra transcendencija, arba intencija.

Jei sutinkame su Heideggerio pasauly-buvimo metodine fundamentaline prasme, tai betgi negalime sutikti su Heideggerio jam priskiriama dalykine egzistencialine prasme. Tiksliau tariant, nesutinkame su pažinimo suabsoliutinimu, t. y. jo sutapatinimu su egzistencija. Tas faktiškai reiškia dieviškuoju (Gryno Akto) pažinimu apsprendimą žmogiškosios būtybės (jungiančios aktą su potencija) pažinimo.

---

32. SZ., 205.

33. Pagrindiniai gnoseologijos klausimai, 75.

34. Tragische Existenz, 105.

Iš tikrųjų, ar žmogiškoji būtis yra transcendencija, arba rūpestis (intencija), ar egzistencija kaip tokia yra pažinimas?

Kad egzistencija kaip tokia yra pažinimas, Heideggeris šiaip argumentuoja: *egzistencija yra savęs siekimas (intencija), arba būties supratimas.* Plačiau vystant, Heideggeris savo tezę, kad „ontinė žmogaus charakteristika yra ontologiškumas", grindžia šiuo mąstymu: „žmogiškoji bū'ybė greičiau ontiškai yra tuo charakterizuotina, kad jos būtis siekia savęs pačios. Tada betgi šiai žmogiškosios bū'ybės būties konstitucijai priklauso, kad ji savo bū'yje su šia būtimi turi egzistencialinį santykį. O tai vėl reiškia: žmogiškoji bū ybė tam tikru atitinkamo aiškumo būdu savo būtyje pati save supranta. Šiai bū:ybei yra nuosava, kad su ir per jos būtį ši jam pačiam yra atvira[35]."

Į šį Heideggerio egzistencijos kaip pažinimo išaiškinimą tenka atsakyti, kad jis remiasi klaidingomis ontologinio monizmo metafizinėmis supozicijomis ir nėra pagrįstas psichologiniu patyrimu. Pirma, nėra įrodyta, kad visa psichinė būtis būtų intencionalinės struktūros. Taip A. Pfänder'is kelia nuotaikų esminį beobjektiškumą (wesentliche Gegenstandslosigkeit). Net Husserlis, kėlęs psichinės būties intencionališkumą, jo visuotinai neteigia. Antra, ir svarbiausia, kad žmogiškoji *grynoji psichinė intencija kaip tokia yra akla.* A. Fischeris teisingai nurodo, kad, kai Heideggeris sako, jog žmogiškoji bū'ybė (Dasein) yra Da, t. y. ne kito apšviesta, bet pati šviesa, lumen naturale, atsakytina J. Geyserio žodžiais: *„šviesa apšviečia, bet nemato*[36]".

Šis Heideggerio egzistencijos ir pažinimo (transcendencijos) sutapatinimas yra logiška jo transcendental-hermeneutinio metodo išvada. Šio metodo žvilgiu kiekviena būtis yra, kiek ji yra transcendentalinio subjekto pažįstama. Ir Heideggeris žmogiškąją būtybę tesvarsto jos aktualiame „pasaulio" (tiksliau savo pasauliškumo) pažinime. „Dasein, žmogiškoji bū'ybė suprantama iš jos Da, pažinimo, o vidinė Sein, būtis, kuri kaip tik ir įgalina šį pažinimą, yra neparodoma[37]", teisingai nurodo A. Delpas. Pagal šį ekskliuzivistišką žmogiškosios būtybės svarstymą jos aktualiame pažinime Heideggeris ir prieina Dasein (kaip subjekto) ir In-der-Welt-sein (kaip objekto) tapatybės. Heideggeris klysta, kiek šią aktualaus pažinimo tapatybę pakelia į egzistencijos ir transcendencijos tapatybę apskritai. Šis egzistencijos dalinio transcendencijos momento suvisuotinimas, *pažįstančiosios egzistencijos suabsoliutinimas į egzistenciją apskritai* ir yra pagrindinė Heideggerio egzistencialinio idealizmo klaida.

Lygiai taip pat pasakytina ir apie pasaulio būtį. Ir ją Heideggeris tesvarsto žmogiškosios bū:ybės aktualaus su ja santykiavimo, arba pažinimo, atžvilgiu,

---

35. SZ., 12.

36. „Ein Licht beleuchtet, aber sieht nicht. Lehrbuch der allg. Psych., 111, Cit. pas A. Fischer, ebd., 110.

37. Op. cit., 117.

ir ją tad išaiškina kaip „um zu". Visos subtilios Heideggerio pasaulio vartotinybės konstitucijos analizės yra teisingos, kiek jomis Heideggeris nori atskleisti pasaulio santykį su žmogiškąja būtybe. Tetenka jas griežtai atmesti, kiek Heideggeris jas ekskliuzivistiškai suabsoliutina, t. y. išaiškina kaip pasaulio savyje analizes. Trumpai tariant, jei Heideggerio pasaulio analizės teisingos yra antropologine prasme, tai betgi klaidingos antropologistine prasme[38].

4. Heideggerio temporalistinė dialektika, kaip egzistencijos transcendentališkumo pagrindas.

Heideggeriui egzistencijos kaip rūpesčio (transcendencijos) pagrindas yra laikiškumas. *Pastarojo trys ekstazės*: ateitis, praeitis ir dabartis *grindžia tris rūpesčio konstitutyvinius momentus*: Sich-vorweg, Schon-sein-in..., Sein-bei... Laikiškumas temporalizuojasi iš ateities ekstazės. Šis jo charakteris ir įgalina, kad žmogiškoji būtybė egzistuoja tokiu būdu, jog ji siekia savo būties galėjimo, t. y. kad žmogiškosios būtybės būtis yra intencija, taigi, Heideggerio mintimi, transcendencija, arba būties supratimas.

Laikiškumas nėra, bet *temporalizuojasi.* Pagal tai ir egzistencija (rūpestis) neprivalo jokio substancialinio jos nešėjo, o yra pati subsistuojanti transcendencija (intencija), arba pažinimas.

---

[38]. Istoriškai šią Heideggerio egzistencijos kaip intencijos, arba pažinimo, koncepciją paruošė Pranas Brentano ir jo inspiruota fenomenologija (E. Husserl ir Max Scheler).

Brentano išskiriamoji psichinės realybės savybė yra intencionališkumas arba imanentinis objektiškumas (die immanente Gegenständlichkeit), pagal, kaip pats Brentano nurodo, scholastinės filosofijos intencionalinės, arba mentalinės inegzistencijos terminą. „In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in den Urteil ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt usw. Diese intentionale Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eingentümlich" (Psychologie vom empirischen Standpunkt, 115. Cit. pas A. Fischer, ebd., 101). Šis intencionalinis santykis su objektu ir užpildo Brentano sąmonės sąvoką. Intencija ir sąmonė yra viena ir tas pats.

Iš psichinių fenomenų Husserlis intencionališkumo charakterio nepripažįsta tik jutimams. Šiaip ir jam psichinis aktas kaip toks yra intencionališkas. Tai reiškia, kad ne tik teoriniams, bet ir visiems kitiems intencionaliniams išgyvenimams (jausminiams ir valiniams) tam tikra prasme priklauso sąmonė. Šių paskutiniųjų išgyvenimų tematiškai betgi Husserlis nesvarstė.

Ką Husserlis nurodė kaip galimybę, tą ex professo plėtojo M. Scheleris. Jis kūrė „pažinimo" teoriją intencionalinių pergyvenimų, nepriklausančių intelektualinei sferai. Yra patyrimas, kurio objektų protas visiškai negali pažinti, būtent, intencionalinis ko nors jautimas (intentionales Fühlen von etwas). „Im Vorlaufe des intentionalen Fühlens, ‚erschließt' sich uns vielmehr die Welt der Gegenstände selbst, nur eben von ihrer Wertseite her" (Formalismus in der Ethik, 266. Cit. pas A. Fischer, ebd., 104). Taigi, intencionalinį jautimą charakterizuoja pažinimo funkcija (kognitive Funktion). Be vertybių intencionalinis jautimas betarpiškai atskleidžia ir kitus objektus: Dievą, kitus aš" ir t.t.

Aukščiau iškeltoji Heideggerio laikiškumo, arba pirminio kokybinio laiko kaip savęs siekimo (autointencijos), sąvoka (prieš vulgarinę kiekybinio laiko kaip judėjimo sukcesyvinių dalių skaičiaus sąvoką) yra grynai *sauvališka dialektinė konstrukcija.* Šiai savo temporalistinei dialektikai pagrįsti Heideggeris nepatiekia argumentų, kurie būtų nepriklausomi klaidingų jo egzistencialinės filosofijos pradinių būties transcendentališkumo ir egzistenciališkumo supozicijų. Plačiau tai nagrinėti neleidžia vietos stoka.

Pasitenkinsime nurodyti Heideggerio egzistencijos transcendentališkumą (egzistencialinį monizmą gnoseologiniu atžvilgiu) grindžiančio pirminio laiko sąvokos pagrindinį sau pačiai prieštaravimą. *Heideggerio pirminis laikas yra baigtinė amžinybė.* Jo ekstazės neseka viena po kitos, bet visos drauge lygiai pirmiškai temporalizuojasi. Pirminis laikas yra praėjusiai esančioji ateitis (gewesend-gegenwärtigende Zukunft). Pirminiame laike ateities ekstazė harmoningai į save įjungia ir praeities ir dabarties ekstazes, kaip jos esmiškai būtinus momentus. Faktiškai Heideggerio pirminio laiko sąvoka savotiškai reiškia tai, ką tradicinė filosofija supranta amžinybės sąvoka, derančia grynajam aktui. Skirtumas tėra, kalbant Heideggerio terminologija, kad grynojo akto „laikiškumas" temporalizuojasi iš dabarties, kai grynosios galimybės „laikiškumas" temporalizuojasi iš ateities ekstazės.

O antra vertus, Heideggerio pirminis laikas yra žmogiškosios būtybės niekingumo, jos baigtinybės, arba būties-mirčiai, pagrindas. Tai reiškia, kad Heideggerio pirminis laikas, sui generis amžinybė yra baigtinė, taigi neamžina. Lengva pastebėti, kad šis heideggeriškojo pirminio laiko vidinis prieštaravimas (baigtinė amžinybė) yra analogiškas aukščiau keltam žmogiškosios būtybės egzistenciališkumo (dieviško kūrybiškumo) ir jos faktiškumo („numetimo") prieštaravimui.

Laikas, Heideggerio supratimu, nėra egzistencijos apsireiškimas. Egzistencija pati yra laikiškumo temporalizacija, pats laikas. Į tai trumpai atsakome A. Dyroffo žodžiais: „Vidinis subsistencijos ir inherencijos santykis nejungtina su laiku[39]". Heideggerio temporalistinė dialektika faktiškai tėra galima nepateisinama sukurtojoje žmogaus būtybėje egzistencijos ir esmės vienumo supozicija.

IV. EGZISTENCIALINIS MONIZMAS ETINIU ATŽVILGIU.

Egzistencija ir anticipacinis (mirties) apsisprendimas.

1. Prasmingas gyvenimas, kaip anticipacinis (mirties) apsisprendimas.

Ankstyvesniajame skirsnyje iškėlėme, kaip logiškai egzistencialinio monizmo ontologinis atžvilgis išsivysto į gnoseologinį atžvilgį. Lygiai nuosekliai iš egzi-

---

[39]. Glossen über Sein und Zeit. Festgabe Josef Geyser, 11, 789.

stencialinio monizmo ontologinio atžvilgio plaukia ir etinis atžvilgis. Egzistencija ne tik yra pažinimas, arba subsistuojanti tiesa, bet ir apsisprendimas, arba subsistuojanti kaltė (baigtinybė).

Iš tikro, esmės suvedimu į egzistenciją išskiriama idealinių vertybių sritis, kuri būtų žmogui doriškai privaloma realizuoti jo konkrečiame gyvenime. Žmogus visada faktiškai egzistuoja. Pagal tai Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindais etinė problematika *nėra gyvenimo vertės, bet* jo ontologinio pagrindo, arba *prasmės*, klausimas.

Žmogiškosios būtybės egzistencija yra siekimas, arba intencija jos nuosavų galimybių. Tolimiausia žmogiškosios būtybės galimybė yra jos galas, t. y. egzistencijos negalimybė, arba mirtis. Žmogiškoji būtis yra esmiškai būtis-mirčiai (Sein-zum-Tode). Tai reiškia, kad žmogiškasis gyvenimas yra savo rūšies nuolatinis mirimas, bėgimas į mirtį (Vorlaufen in den Tod), anticipacinis santykiavimas su mirties galimybe. „Kad daugelis faktiškai mirties nežino, nėra įrodymas, jog apskritai būtis-mirčiai nepriklausytų žmogiškajai būtybei, bet tik, kad paprastai žmogiškoji būtybė nuosavą būtį-mirčiai nuo jos bėgdama užsidengia"[40]. Kitais žodžiais, žmogiškoji būtybė nors visada faktiškai miršta, bet paprastai nupuolimo arba netikrosios (nesąmoningosios) egzistencijos būdu. Kasdieninis žmogiškosios būtybės gyvenimas ir yra nupuolusioji būtis-mirčiai, t. y. nuolatinis nuo mirties bėgimas, iliuzorinis savęs įtikinėjimas, kad mirtis yra anoniminė, bet ne asmeninė galimybė. Visi miršta, taigi nė vienas atskirai — štai pagrindinė viešojo beasmeninio gyvenimo sofistika nuraminti mirties baimę.

Prasmingas yra asmeniškas gyvenimas, tikroji, arba autentiškoji būtis-mirčiai, *mirties anticipacija (Vorlaufen in den Tod)*. Prasmingą tad gyvenimą charakterizuoja *apsisprendimas* (Entschlossenheit), arba supratimas sąžinės šauksmo grįžti iš nupuolimo beasmeniškuman į save patį, į nuosavą kaltumo galėjimą. Apsisprendimas reiškia iš dviejų ar daugiau galimybių išsirinkimą vienos galimybės. Apsisprendime, kaip sąžinės šauksmo supratime, žmogiškoji būtybė renkasi save pačią, nuosavą mirties galimybę. Heideggerio egzistencialinė valia ir yra šis anticipacinis (mirties) apsisprendimas, die vorlaufende Entschlossenheit.

Anksčiau nurodėme ir dabar akcentuojame, kad apsisprendimas nepriešpastatytina rūpesčiui, kaip praktinis aktas prieš teoretinį aktą. Toks supratimas reikštų nesuvokimą giliausių Heideggerio egzistencialinio monizmo tendencijų visas egzistencialines struktūras vienu išaiškinti. Anticipacinis apsisprendimas yra ne kas kita, kaip pats rūpestis jo tikrumo būsenoj, trumpiau tariant, *apsisprendimas yra tikrasis rūpestis.*

Daugelis Heideggerio moralinių fenomenų (ypač sąžinės) konkrečių analizių stebina retai sutinkamu subtiliu gilumu. Konkrečių analizių teisingumas betgi

---

40. SZ., 251.

nereiškia jų doktrinalinio išaiškinimo teisingumo. Taip turėsime neigiamai įvertinti abi pagrindines Heideggerio egzistencialinės etikos koncepcijas: ir mirties anticipaciją, ir apsisprendimą (du egzistencialinės valios sandu).

2. Heideggerio būties-mirčiai koncepcijos ekskliuzivistinis fiziologizmas.

Būties-mirčiai, arba mirties anticipacijos, koncepcija remiasi klaidinga žmogiškosios būtybės gryno pasauliškumo, arba *materiališkumo supozicija.* Tikrumoj žmogus, kaip psichofizinė būtybė, savyje organiškai jungia ir dvasinį, ir materialinį pradą. Pagal tai mirtis nėra gyvybės imanentinis momentas, juoba tikslas, bet suirimas harmonijos žmogiškajai gyvybei realizuoti reikalingų materialinių sąlygų. Tie fenomenai (senėjimas, jėgų išsisėmimas, elastiškumo praradimas ir t. t.), kuriuos Heideggeris fenomenologiškai išaiškina kaip mirties gyvybei imanentiškumo davinius, faktiškai nėra esminiai gyvybės momentai. Jie tereiškia sustingimą, pasidarymą nebetinkama tos gyvybinės medžiagos, kuri tikrajai žmogiškajai gyvybei tarnauja materialine sąlyga. *Heideggeris netiksliai fiziologinius kūno procesus sutapatina su visa žmogiškąja gyvybe.* Tai reiškia, kad „Simmelio[41]-Heideggerio tezė, kaip teisingai nurodo Maximilian Beck, perdaug orientuota į gyvybės fiziologiją, dargi nė į savo tyrimo žvilgį nepagavo pačios gyvybės grynosios esmės, kuri neturi nieko bendro su klaidingai „biologija" vadinamos fiziologijos (lygu organinės fizikos) konstatavimais[42]".

3. Heideggerio apsisprendimas tėra pseudo (t. y. nelaisvas) apsisprendimas.

Dėl antrojo Heideggerio egzistencialinės valios sando - apsisprendimo - prikiština, kad jis nėra tikras, o tik *pseudo-apsisprendimas.* Tikras apsisprendimas esmiškai privalo būti laisvas, atitinkamai kūrybinis. O Heideggerio apsisprendimas visada yra apsisprendimas už tą konkrečią situaciją, į kurią žmogus neatšaukiamai yra numestas. Heideggerio apsisprendimas nekuria naujos situacijos, jis tėra apsisprendimas už tą istorinę situaciją, kurioj neišvengiamai jau yra apsisprendžiantysis žmogus. Užuot prievarta priverčiamas sutikti, heideggeriškasis žmogus pats savo tariamai laisva valia sąmoningai sutinka, prisiima jam istoriškai primestąją situaciją, t. y. tariamai laisvai ir sąmoningai prisiima vykdyti iš jos jam plaukiančius uždavinius.

Heideggerio žmogus, apsisprendžiąs pagal istorinius jo situacijos reikalavimus, yra priešingas ir idealistui, kuris teigia su erdvine padėtimi ir laikine situacija

---

41. Šią mirties gyvybei imanentiškumo tezę gina ir G. Simmel pirmajame „Logos" tome „Metaphysik des Todes".

42. Referat und Kritik von Martin Heidegger: „Sein und Zeit", Philosophische Hefte, 1928, I, 41.

nesusietus tikslus, ir pasyviam fatalistui, kuris be savo valios nesąmoningai plaukia laiko įvykių srove. *Heideggeris savąja egzistencialinės valios, kaip apsisprendimo už istorinę situaciją, teorija siekia organiškos fatalizmo (pasyviai likimą priimančio) ir idealizmo (atitrūkusio nuo istorinės duotybės) sintezės.*

Giliausiame savo pagrinde Heideggerio egzistencialinė etika faktiškai betgi lieka fatalistinė. Ką reiškia tremtinio apsisprendimas už jo ištrėmimą?! Ar nėra jo apsisprendimas už neišvengiamą privalomybę paprasta tikro, arba laisvo apsisprendimo skaudi iliuzija, gūdžiai pesimistiška rezignacija?[43] Ar nėra to pačio galo ir Heideggerio mirties laisvė (Freiheit zum Tode)?

Reziumuojant, Heideggerio egzistencialinės valios teorija yra *aktyvistinis (arba idealistinis) fatalizmas.* Jei senąjį stoiškąjį fatalizmą būdingai žymi pasyvus, kontempliatyvinis likimo priėmimas, arba rezignacija, tai heideggeriškąjį fatalizmą — *aktyvaus likimo prisiėmimas.*

4. Heideggerio egzistencialinės valios esminis laikiškumas, atitinkamai amorališkumas.

Šis Heideggerio valios fatališkumo charakteris faktiškai yra išraiška jos, kaip egzistencialinės valios, *esminio amorališkumo,* esminio abejingumo dorinei vertybių tvarkai. Kaip jau aukščiau pastebėjome, pastarasis egzistencialinės valios amorališkumas, arba egzistencialinis monizmas etiniu atžvilgiu, plaukia iš esmės ir egzistencijos sutapatinimo. Apskritai, grynoji egzistencialinė filosofija išskiria gėrio ir blogio skyrimą, taigi ir dorinės tvarkos sąvoką. Jei žmogaus esmė yra egzistencija, tai nėra prasmės kalbėti apie idealinių vertybių sritį, žmogui morališkai privalomą realizuoti jo gyvenime. Kitais žodžiais tariant, iš ontologinio žmogaus autonomiškumo seka ir *etinis žmogaus autonomiškumas,* t. y. nepriklausymas jokių kitų idealinių normų, kaip savo faktiškosios egzistencijos dėsnių.

Lygiai ir *Heideggerio egzistencialinėj filosofijoj nėra prasmės kalbėti apie dorinę idealinių vertybių tvarką.* Visa egzistencija, visas kūrybinis žmogaus gyvenimas (Heideggerio terminu Entwurf) yra faktiškai numestas (geworfener). Tikroji, autentiškoji egzistencija (eigentliche Existenz) nėra vertingesnė už netikrąją, neautentiškąją (uneigentliche Existenz). Atvejų atvejais Heideggeris primygtinai nurodinėja, kad netikroji egzistencija netenka etiškai neigiamai vertinti. Netikroji egzistencija yra būtinas tikrosios egzistencijos modus. Pagal tai ir *Heideggerio egzistencialinė valia — anticipacinis apsisprendimas, arba tikroji egzistencija — nėra siekimas idealinių vertybių, bet paprastas egzistencijos — būties-mirčiai — fakto teigimas.* Tai reiškia, kad Heideggerio egzistencialinė valia yra

---

[43]. G. Gurwitsch Heideggerio egzistencialinės valios terminą vorlaufende Entschloßenheit ir verčia résolution résignee terminu. Les tendances actuelles de la philosophie allemande, 217.

esmiškai amorališka. Jei Heideggerio egzistencialinė filosofija apskritai yra charakterizuojama kaip teologija be θεός, tai jo egzistencialinė etika analogiškai dera charakterizuoti *etika be* ἔθος.

Heideggerio egzistencialinėj etikoj tradicinio ἔθος vietą užima καίρος [44]. Heideggerio egzistencialinė etika — laiko etika. Tikrosios ir netikrosios egzistencijos skyrimo pagrindas nėra jų įvairus vertingumas, o įvairus jų temporalizacijos būdas. *Prasmingas yra gyvenimas, kuris yra įaugęs į laiką ir jo keliamus uždavinius*, o, atvirkščiai, neprasmingas yra gyvenimas, kurs yra atitrūkęs nuo tikrojo laiko. Nėra tad amžinų, visiems laikams derančių dorovinių principų. Tėra akimirksnio (tikrosios dabarties) įsakymai išpildyti laiko, t. y. konkrečios istorinės situacijos keliamus reikalavimus.

Paskutinieji svarstymai iškėlė, kad Heideggerio egzistencialinė etika iš tikrųjų yra etika be ἔθος. Faktiškai tai reiškia, kad Heideggeriui nepavyko faktiškojoj egzistencijoj rasti gėrio kriterijus, iš faktiškosios egzistencijos išvesti vertybes, t. y. sukurti etiką jos tikrąja žmogiškųjų vertybių mokslo prasme. *Heideggerio egzistencialinė etika negali atlikti pagrindinės etinės prasmingo vadovavimo žmogiškajam gyvenimui funkcijos.* Prasmingas vadovavimas suponuoja idealines vertybes, kurių realizavimo linkme kreiptina žmogiškasis gyvenimas. O Heideggerio egzistencialinė etika, pastarąsias išskirdama, skelbia pritariantį („apsisprendžiantį") sutikimą visam tam, kas faktiškai egzistuoja, nes jai nėra nė gėrio, kurį būtų privalu siekti, nei blogio, kurio tektų vengti, o visa tėra faktiška egzistencija.

Žmogiškosios būtybės esmė yra egzistencija. *Tėra fakto, tiksliau būties kategorija, nėra vertės kategorijos.* O be vertės kategorijos neįmanoma nė etika jos tikrąja žmogiškųjų vertybių mokslo prasme. Ši Heideggerio egzistencialinės filosofijos būtina išvada — *etikos jos tikrąja prasme paneigimas* yra neatremiama kritika ir visos Heideggerio teoretinės egzistencialinės filosofijos.

Heidegerio egzistencialinė etika yra *mūsų gyvenamojo laiko depresyvinės psichologijos išraiška.* Mūsų laikų žmogui, išsemtam skaudžių antropocentrinio humanizmo katastrofų, Heideggerio apsisprendimas už konkrečią faktišką istorinę situaciją, yra visiškai savas. Mūsų laiko žmogus, neberasdamas savyje jėgų „likimą" valdyti, klaikiu entuziazmu sutinka „laisvo" apsisprendimo už gyvenamąją situaciją idėją. Heideggerio egzistencialinė etika ir yra filosofinis pagrindas iš aukščiau minėtos psichinės būsenos išaugusių nūdienių prievartinių rėžimų amoralinei psichologijai. Konkrečiai nurodant, pavyzdžiui, Hitlerio rėžimui Heideggerio egzistencialinė etika ne tik esmiškai nėra pavojinga, bet dargi naudinga.

---

[44]. Vokietijoj šią καίρος, tikrojo, pribrendusio ir išpildytino laiko sąvoką savo motto yra pasirinkusi grupė filosofų ir teologų, kurie buriasi apie P. Tillich'ą.

Mūsų betgi supratimu, jei Heideggerio egzistencialinė etika yra mūsų laiko psichikos išraiška, tai kaip tik dėl šio jos intimumo gyvenamai tragiškajai psichikai, ji yra nepajėgi (ir net principiškai nenorinti, nes neturinti jokio kito idealo) mūsų laiko žmogų išvesti į naujas skaidresnes dvasinio gyvenimo erdves.

V. NIEKAS AR DIEVAS?

Teistinio egzistencializmo problema.

Heideggerio egzistencializmas yra grynojo žmogaus (tik - žmogaus) filosofija. Heideggerio žmogus *egzistuoja* tik savęs pačio atžvilgiu. Jo būtis, arba egzistencija, yra savęs siekimas, autointencija. Tai reiškia, kad žmogiškosios būtybės pažinimas yra *savęs*, savojo „pasaulinio" būties galėjimo, savojo pasauly-buvimo *pažinimas*. Žmogiškosios būtybės apsisprendimas yra *apsisprendimas už save*, už pilną ir tikrą savo mirties galėjimą, už savo istorinę situaciją. Vienu žodžiu, Heideggerio žmogus yra esmiškai imanentinė, t. y. savyje uždara būtybė.

Visa ontologiškai yra, kiek yra žmogiškosios būtybės suprantama. Pasaulis yra, kadangi žmogiškoji būtybė yra pasauliška. *Visa nežmogiškoji būtis, kaip Um-zu, ontologine prasme yra lygstama žmogiškosios būties atžvilgiu. Žmogiškoji būtis, kaip Umwillen seiner, ontologine prasme yra nelygstama.*

Iš antros pusės ši ontologinė žmogiškosios būtybės nelygstamybė yra lygstama: žmogiškoji būtybė tik *lygstamai yra nelygstama.* Jei žmogiškoji būtybė yra nelygstama ontologiniu atžvilgiu, tai betgi yra lygstama ontiniu atžvilgiu.

Egzistencialinė ontologinė tvarka yra numesta į faktiškąją ontinę tvarką. Žmogiškoji būtybė visada *faktiškai egzistuoja* kaip numestas išmetimas, geworfener Entwurf. Žmogiškoji būtybė, kaip numestas pasauly - buvimas, visada *save pažįsta iš pasaulio.* Žmogiškoji būtybė visada *laisvai apsisprendžia už nelaisvą*, jai faktiškai primestą istorinę situaciją. Štai esminis Heideggerio lygstamai nelygstamosios žmogiškosios būtybės, įtemptos tarp egzistencijos ir numetimo, sau pačiai prieštaravimas, vidinis nevieningumas.

Nurodomą jo žmogiškosios būtybės vidinį susiskaldymą Heideggeris ryžtasi nugalėti *irracionalinio nieko mitu* (ontologiniu nihilizmu). Niekas — žmogiškosios būtybės pradžia, niekingas rūpestis — žmogiškasis gyvenimas, niekas (mirtis) — žmogiškosios būtybės galas.

Būtis = egzistencija = niekas. Kaip matyti, Heideggeris faktiškai nieku nenugali *žmogiškosios būtybės vidinį nevieningumą, o jį iškelia į nelygstamojo principo rangą.* „Būtis=niekas"— štai galutinė Heideggerio egzistencialinės filosofijos išvada ir drauge lemiama jos kritika.

Heideggeris nieko mitą kuria *tik - žmogaus, arba žmogaus - be - Dievo, supozicija.* Žmogus ontiškai (kaip būtybė) savo būties pagrindo savy neturi, o nieko nėra aukščiau už žmogų, tad jo būties ontologinis pagrindas — niekas.

O iš tikro dalykas yra kitoks. Heideggerio žmogiškoji būtybė (Dasein), kaip tik-žmogus, yra *nepateisinamai suabsoliutinta dalinė pilno žmogaus atotrauka.* Heideggerio Dasein nėra der ganze Mensch. Dasein yra žmogus, kiek jis santykiuoja su pasauliu, su konkrečios aplinkos daiktais, kitais žmonėmis ir savimi pačiu, vienu žodžiu, su kūriniais. O šie lygstami santykiai su kūriniais esmiškai nurodo į jų galimybės pagrindą — nelygstamąjį santykį su Kūrėju. Heideggeriškąją išsireiškimo lytimi galėtume pasakyti, kad Da-sein (čia-būtis, sukurtoji žmogiškoji būtybė) nėra tik In-der-Welt-sein, būtis pasauliškai egzistuojanti sau pačiai, bet visų pirma *Sein-zu-Gott, būtis egzistuojanti Dievui, jos Kūrėjui.*

Grynoji egzistencija (tik - žmogus), t. y. savyje uždara žmogiškoji būtybė nepajėgia nuveikti savo vidinio priešingumo, atskleisti jos įvairių struktūrų vieningą prasmę.

Ką reiškia numetimas? Kas numetė žmogiškąją būtybę į faktiškąją tvarką? — Ką reiškia žmogiškosios egzistencijos esminis kaltumas? Kam žmogiškoji būtybė yra „kalta" savo egzistencija? — Ką reiškia žmogiškosios būtybės nupuolimas, netikroji egzistencija? Kieno tvarkos atžvilgiu žmogiškoij būtybė visada nupuola?

Kol šie klausimai jų vidinėj sąrangoj nėra išspręsti, tol negali paaiškėti nė pagrindinių egzistencialinių struktūrų (numetimo, arba faktiškumo, kūrybiškumo, arba egzistenciališkumo, ir nupuolimo) prasme.

O visi šie klausimai nurodo į „*Už*" žmogiškosios būtybės. Ir nenuostabu: pats Heideggeris kelia egzistencijos (ją konstruuojančio laikiškumo) esminį ekstatiškumą (ekscentriškumą). Kaip galima „*Ex*", lygstamąją („ekscentrinę") egzistenciją suprasti *be* „*Sistere*", lygstamosios egzistencijos ir jos prasmės nelygstamojo subsistencinio pagrindo („centro")?

Iš tikrųjų, Heideggerio subtiliai iškeltų egzistencialinių žmogiškosios būtybės struktūrų vidinis priešingumas galima pereiti tik palikimu sauvališkai suabsoliutintos imanentinės sferos ir *suvokimu esminių žmogiškosios būtybės santykių su transcendentine sfera.* Tik šiuo atveju prasmingai galima kelti egzistencialines numetimo, kūrybiškumo ir nupuolimo struktūras.

Žmogiškosios būtybės faktiškumo egzistencialas: numetimas (Geworfenheit) reiškia, kad žmogus nėra nelygstama, savyje savo būties pagrindą turinti būtybė, bet yra Dievo sukurta, yra kūrinys. Heideggerio „baisusis" principas omne ens qua ens ex nihilo išaiški kaip teisingas teigimas baigtinės žmogiškosios būtybės be Dievo niekingumo: omne ens finitum qua ens finitum ex nihilo, visa baigtinė būtis, kaip baigtinė būtis, yra Dievo iš nieko sukurta.

Žmogiškosios būtybės egzistenciališkumo egzistencialas: kūrybiškumas, arba išmetimas (Entwurf) reiškia, kad Kūrėjas žmogiškąją būtybę sukūrė sau panašią, t. y. sukūrė pagal save, pagal savą kūrybiškumo charakterį. Tik žmogiškasis kūrybiškumas yra lygstamas, kadangi jis nėra iš savęs, o Dievo sukurtas. Žmogiškoji būtybė yra Dievui „kalta" savąja kūrybos galia.

Kūryba esmiškai remiasi laisvės supozicija: laisvės kurti (gyventi) pagal prigimtinę ar sauvališkai iškreipiamą tvarką. Paskutinioji kūrybos (gyvenimo) lytis ir reiškia nupuolimą (Verfallen), iš doriškai (laisvai) privalomos tvarkos į faktiškąją sauvalės tvarką, iš tikrosios egzistencijos į netikrąją egzistenciją.

Trumpai tariant, *Heideggerio grynosios žmogiškosios būtybės (Dasein, kaip In-der-Welt-sein) esminis ekstatiškumas reikalauja imanentinės žmogiškosios būtybės sąvoką nuveikti jos vidiniam priešingumui pereiti pilnutinio žmogaus savoka.* Toks pilnutinis žmogus yra *homo catholicus, visuotinysis žmogus,* kurį filosofiškai dar galima vadinti teistiniu, pasaulėžiūriškai — krikščioniškuoju žmogumi.

Kitais žodžiais tariant, vidinis Heideggeriui nepavykimas sukurti grynąją, arba antropocentrinę antropologiją atskleidžia tiesą: *antropologijos paslaptis yra teologija,* t. y. žmogaus paslaptis yra Dievas. Šia prasme — imanentinės žmogaus sąvokos vidiniam priešingumui nuveikti reikalavimu (nors tematiškai ir nereiškiamu, ar, gal, net atmetamu) Dievo — Heideggerio egzistencialinę filosofiją, drįstu pavadinti netiesioginiu *antropologiniu Dievo įrodymu.*

Prieiti žmogiškosios egzistencijos pagrindą — Dieviškąją Egzistenciją Heideggeriui trukdo nelemtas visos žmogiškosios būties suvedimas į pažinimą, ir būtent, *aklą juslinį pažinimą* — jausminį supratimą (befindliches Verstehen). Heideggerio egzistencinis pažinimas iš tikro tegali pažinti materialines būtybes. Jis nepajėgia įžvelgti pačios žmogiškosios būtybės dvasinio prado. Dar labiau jis, aišku, yra nepajėgus suvokti *„nieko baimės" prasmę — nurodymą į Grynąją Būtį.*

Bendrasis vertinimas.

Heideggerio egzistencialinė filosofija, mitinė žmogaus-be-Dievo filosofija. Heideggerio žmogiškoji būtybė — baigtinis Dievas, — ramiu, nes neišvengiamu, šaltumu kenčiąs prometejišką faktiškumo ir egzistenciališkumo įtampą. Šią įtampą Heideggeris siekia nuveikti nieko mitu, faktiškai tuo betgi ją tepakelia į nelygstamojo principo rangą. Tai ir yra liudijimas skaudaus Heideggerio nepavykimo savo egzistencialine filosofija neišjudinamai pagrįsti žmogiškąją egzistenciją. Taip neigiamai įvertiname Heideggerio egzistencialinę filosofiją savy, t. y. jos tiesioginių laimėjimų atžvilgiu.

Kitaip vertiname Heideggerio egzistencialinę filosofiją netiesioginių jos laimėjimų atžvilgiu. Heideggeris reta mąstymo jėga subtiliai išvystė antropocentrizmą iki pačių galutinių išvadų, atskleisdamas jų antropocentrinėj plotmėj nenugalimą priešingumą. *Šio priešingumo nuveikimo prasme Heideggerio egzistencialinė filosofija netiesioginai reikalauja integralinio, teistinio egzistencializmo. „Reikalauja",* tad Heideggerio mintimi *„įgalina". (Ar supras mūsų gyvenamasai laikas šią istorinę Heideggerio egzistencialinės filosofijos prasmę?)*

Mūsų supratimu tik krikščioniškasis egzistencializmas yra pajėgus patiekti žmogiškajai egzistencijai jos dvasinės orientacijos principus, t. y. atskleisti žmogiškosios egzistencijos vietą pilnutinėje visatos hierarchijoje ir suvokti jos prasmę — kūrybišku pasaulio apvaldymu grįžti į prarastąsias dausas, pažadėtąją žemę.

NAUDOTOJI LITERATŪRA

a. Martyno Heideggerio raštai

1. Sein und Zeit. 1 Häfte. Niemeyer, Halle 1935[4] (atspauda iš Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. VIII). Sutrumpintai SZ.

2. Kant und das Problem der Metaphysik. Cohen, Bonn 1929. Sutrump. KM.

3. Vom Wesen des Grundes. (Iš: Festschrift, Edm. Husserl zum 70 Geburstag gewidmet) Niemeyer, Halle 1929. Sutrump. WGr.

4. Was ist Metaphysik? (Antrittsvorlesung) Cohen, Bonn 1929. Sutrump. WM.

b. Raštai apie Martyną Heideggerį

1. E. von Aster: Die Philosophie der Gegenwart: Leiden 1935. Skyrius: Existenzialphilosophie, 134—176.

2. Beck, Max.: Heidegger „Sein und Zeit", Referat und Kritik. Philosophische Hefte. Jg. I. H. 1., 5—44.

3. Bollnow: „Vom Wesen des Grundes" recenzija laikraštyje „Deutsche Literaturzeitung". 1930. 1879—87.

4. Celms, Th: „Kant und das Problem der Metaphysik" recenzija laikraštyje „Deutsche Literaturzeitung". 1930. 2311—17.

5. Delp A.: Tragische Existenz. Zur Philosophie M. Heideggers. Freiburg im Br. 1935.

6. Dyroff, A: Glossen zu Heideggers „Sein und Zeit". Philosophia perennis. Festgabe Josef Geyser, Regensburg 1930. II, 773—796.

7. Fischer, A.: Die Existenzphilosophie M. Heideggers. München 1935.

8. Flügel, G.: „Sein und Zeit" recenzija žurnale „Philos. Jahrbuch d. Görresg." Bd. 42. 104—109.

9. Gurwitch, G.: Les tendances actuelles de la philosophie allemande. Paris 1930.

10. Hofmann, P.: „Sein und Zeit" recenzija laikraštyje „Deutsche Literatur zeitung". 1929. 155—72.

11. Hofmann, P.: „Was ist Metaphysik" recenzija laikraštyje „Deutsche Literaturzeitung". 1930. 1063—68.

12. Jansen, B.: Aufstiege zur Metaphysik. Freiburg im Br. 1933. 441—484.

13. Klamp, G.: Philosophische Anthropologie. Unsere Welt. 1935. 171—183.

14. Lehmann, G.: Die Ontologie der Gegenwart. Halle 1933.

15. Levinas, E.: M. Heidegger et l'ontologie. Revue philosophique, 1932. 395—431.

16. Messer, A.: Über das Nichts. Eine Auseinandersetzung mit Heidegger. Philosophie und Leben. 1932. 25 ir t. t.

17. Pfeifer, H.: Existenzphilosophie. Einführung in Heidegger und Jasperss. 1933.

18. Przywara, E.: Christliche Existenz. Freiburg im Br. 1935.

19. Przywara, E.: Drei Richtungen in der Phänomenologie. Stimmen der Zeit, Ig.58.

20. Przywara, E.: Das neue Denken. Stimmen der Zeit. Ig. 59 ir 60.

21. Sternberger, A.: Der verstandene Tod. Leipzig 1934.

22. Wahl, J.: Heidegger et Kierkegaard. Recherches philosophiques. 1931. 347—369*.

---

*. Netiesioginiu būdu mano kritiniams Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų svarstymams vadovavusių veikalų — be jau darbe nurodytų Sertillanges, Maritain, Kuraičio veikalų — dar ypač paminėtina M. Blondel, L'être et les êtres. Paris, 1935.

Naujos knygos

Gamtos filosofija

Albert Mitterer, *Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik* (Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute I Bd.) Innsbruck 1935.

(Tęsinys iš 1 Nr.)

3. Bet su juo griūva ir metafizinis hylomorfizmas. Metafizinis hylomorfizmas, kaip minėta, yra paremtas fizikiniu hylomorfizmu, kaip šis pastarasis išvestas iš patyrimo. *Griuvus todėl fizikiniam hylomorfizmui, metafizinis hylomorfizmas nebetenka pagrindo ir lieka tik gryna fikcija, kuri nieko neišaiškina ir niekur nėra pritaikoma.* Todėl Mittereris kalba apie tomiškojo hylomorfizmo *krizę* ir nurodo tris josios žymes: *a. stoka objekto, b. stoka moksle šalininkų ir c. bėgiojimas iš vieno mokslo į kitą.* Tomiškasis hylomorfizmas visų pirma buvo išstumtas iš dangaus kūnų. Jau mūsų eros pradžioje pasirodė, kad dangaus kūnai nėra hylomorfiniai, bet hylomeriniai, vadinasi energijos sistemos. Tai buvo pirmas ir esminis hylomorfizmui smūgis, nes, pasak Mittererio, „visa tomiškoji pasaulio fizika, net ir žemės kūnų, laikosi arba žlunga su dangaus kūnų fizika" (85 p.). Kiek ilgiau hylomorfizmas laikės žemėje. Bet netrukus ir čia pastebėta, kad žemės kūnai taip pat yra ne hylomorfiniai, bet hylomeriniai, vadinasi, tam tikri junginiai ir tam tikros sistemos. Dabar tomiškajam hylomorfizmui liko dvi išeitys: arba iš kūnų pereiti į subkūnines substancijas (elektronus, protonus ir t.t.) arba iš fizikos į biologiją. Bet ir vienas ir kitas kelias, pasak Mittererio, yra antitomiškas. Antitomiška yra hylomorfizmą apriboti tik gyvaisiais kūnais. Gyvieji kūnai juk taip pat susideda iš subkūninių substancijų, (elektronų...). Jeigu tad hylomorfizmas išimamas iš šitų substancijų, kokiu būdu jis gali būti vėl paskui pritaikomas toms pačioms substancijoms gyvajame daikte? Kodėl tas pats elektronas akmenyje yra hylomerinis, o gyvyje hylomorfinis? Arba kodėl visas gyvis yra hylomorfinis, o jo elektronai hylomeriniai? Mittereris neneigia, kad šitie klausimai gali būti atsakyti teigiamai. Bet kiekvienu atveju šitas atsakymas bus kitoks, negu jį davė šv. Tomas. Antitomiška yra taip pat hylomorfizmą perkelti į subkūnines substancijas. Hylomorfizmas buvo sukurtas tam, kad išaiškintų daikto ypatybes: svorį, temperatūrą, spalvą, sudėtį ir t.t. Tuo tarpu subkūninėje srityje jis nieko neišaiškina. Kokia yra elektrono temperatūra? kokia yra jo spalva? Čia hylomorfizmas yra tik teorija sau pačiai, be jokio konkretaus tikslo ir objekto. Kai kas gelbstisi tuo, kad sako, jog forma ir medžiaga elektrone yra tas pats dalykas. Tai, pasak Mittererio, kaip tik yra labiausiai antitomiška,

nes Tomas neprileido jokių substancijų, kuriose medžiaga ir forma būtų tas pats dalykas. Jis žinojo tik dvi substancijų rūšis: susidedančias iš medžiagos ir formos, kaip realiai skirtingų pradų, ir bemedžiagines substancijas, kurios yra dvasios. (plg. 130 p.). — Kalbėdamas, kad tomiškasis hylomorfizmas šiandien neturi moksle šalininkų, Mittereris pastebi, kad joks katalikas filosofas nesilaiko *pilnutinio* tomiškojo hylomorfizmo. Fizikinis hylomorfizmas šiandien yra visų paliktas. Bet metafizinis hylomorfizmas šv. Tomo filosofijoje yra iš esmės susietas su fizikiniu. Jeigu šiandien juodu yra perskirti tai tik dėl to, kad dabar fizika užsiima kiti žmonės, o filosofija vėl kiti. Norėdami išgelbėti hylomorfizmą, daugelis formuluoja *savas* teorijas, kurios visos jau yra *jų pačių*, bet ne šv. Tomo. Todėl, pasak Mittererio, šiandien *šiuo atžvilgiu* negalima daryti kam nors priekaištų, kad jis atsitraukia nuo Tomo. Taip daro *visi*. Kurio hylomorfizmas yra geresnis, tai gali parodyti tik argumentai, o ne autoritetas (plg. 105 p.). — Gelbėdamasis tomiškasis hylomorfizmas iš fizikos nori pabėgti į kitus mokslus. Pirmoje eilėje į gamtos filosofiją. Bet yra aiški nesąmonė fizikiškai daiktus laikyti hylomeriniais, o metafiziškai — hylomorfiniais. Tas pat reikia pasakyti ir apie bandymą hylomorfizmą perkelti į logikos sritį.

4. Mittereris kelia klausimą, *kaip tomiškojo hylomorfizmo atmetimas gali būti suderinamas su Bažnyčios nusistatymu ir net juridiniu įsakymu* (plg. I. C. can. 589 ir can. 1366) *laikytis šv. Tomo doktrinos*. Šitas Bažnyčios nusistatymas paaiški jau iš Leono XIII enciklikos „Aeterni Patris", kurioje pasakyta: „Si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens vel denique modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi". Tomiškasis hylomorfizmas kaip tik pasirodo mūsų amžiaus patikrintoms doktrinoms priešingas. Jį tad įsakyti nėra Bažnyčios mintis. Kai buvo suformuluotos ir patvirtintos 24 tezės, kuriose glūdi šv. Tomo „genuina doctrina", jų formuluotojai norėjo, kad jos būtų įsakytos laikytis visiems katalikams mokslininkams. Tuomet jezuitų generolas savo laiške pop. Benediktui XV išdėstė pažiūras apie neprivalomą šitų tezių charakterį ir gavo savo pažiūros patvirtinimą. Tas neprivalomo 24 tezių charakterio išaiškinimas tinka ne tik jezuitams, bet ir visiems katalikams. Bažnyčia negali vieniems kokią nors teoriją įsakyti, o kitus nuo josios dispensuoti. Tuo tarpu tarp šitų 24 tezių yra *dvi*, kurios specialiai liečia hylomorfizmą. Todėl savaime aišku, kad ir hylomorfizmas nėra tokia teorija, kurią Bažnyčia pasiimtų specialiai globoti (plg. 131—38).

Baigdamas Mittereris pastebi, kad „su tomiškuoju hylomorfizmu yra blogai, labai blogai" ir kad niekas neįstengia jo išgelbėti. *Norint būti tomistu, geriau yra atsirėmus į hylomerinį dabartinės fizikos modelį sukurti atitinkamą metafizinę kūnų sudėties teoriją.* *Dr. A. Maceina*

Teol. - Filosofijos Fakulteto leidiniai

I. Knygos

1. P. Malakauskis, Moterystės teisės,[2] Kaunas 1932, 511, 6 lit.
2. P. Būčys, Teologijos enciklopedijos kursas, Marijampolė 1925 (nebėra).
3. J. Eretas, Henrich Seuse, Kaunas 1929, 64, 50 cent.
4. J. Eretas, Meister Eckehart, Kaunas 1930, 146, 1 lit.
5. J. Eretas, Jonas Tauleris, Kaunas 1930, 128, 1 lit.
6. J. Grinius, O. V. Milašius — poetas, Kaunas 1930, 196, 3 lit.
7. Pr. Kuraitis Pagrindiniai gnosologijos klausimai, Kaunas 1930, 104 2 lit.
8. P. Malakauskas, Viešosios bažnytinės teisės, Kaunas 1931, 268, 2 lit.
9. Ant. Maliauskis, Teodiceja, Kaunas 1931, 180, 2 lit. 50 cent.
10. J. Eretas, Vokiečių literatūros istorija, Kaunas 1931, 250. 5 lit. 50 cent.
11. Pr. Venckus, Fundamentalinės teologijos paskaitos, Kaunas 1932, 40, 50 cent.; (įvadas) Kaunas 1031, 1 dal. 192, 3 lit.; Kaunas 1935, 4 dal. 84, 1 lit. 50 cent.
12. Pr. Kuraitis, Ontologija, Kaunas 1931, I 207, lit.; Kaunas 1933, II 168, 3 lit.
13. P. Malakauskis, Bažnytinių teisių šaltiniai, Kaunas 1931, 117, 2 lit.
14. J. Grinius, Putino lirika, Kaunas 1932, 108, 1 lit.
15. P. Malakauskis, Bažnytinės teisės (įvadas), Kaunas 1932, 120, 2 lit.
16. J. Eretas, Goethe, Kaunas, 1933, 286, 4 lit.
17. P. Malakauskis, Baudžiamosios teisės,[2] Kaunas 1934, 335, 5 lit.
18. P. Malakauskis, Prigimtinė teisė[2] Kaunas 1936, 160.
19. Z. Ivinskis, Lietuvos prekyba su Prūsais, Kaunas 1934, 1 dal. 208, 4 lit.
20. St. Šalkauskis, pedagogikos pagrindai[2] Kaunas 1935, 53, lit.
21. St. Gruodis, Negimusios gyvybės panaikinimas, Kaunas 1935, 130, 2 lit.
22. Ant. Maliauskis, Etika, Kaunas 1935, 1 dal. 192, 4 lit.
23. Ant. Maceina, Kultūros filosofijos įvadas, Kaunas 1936, 224, 5 lit.
24. J. Ambrazevičius, Vaižgantas, Kaunas 1936..

II. Žurnalai

1. „Soter" (religijos mokslų žurnalas):

1924 m.	— 1 lit.	1(1932)	— 1 lit.
1925 „	— 1 „	2(1932)	— 1 „
1926 „	— 1 „	1(1933)	— 1 „
1927 „	— 1 „	2(1933)	— 1 „
1928 „	— 1 „	1(1934)	— 1 „
1929 „	— 1 „	2(1934)	— 1 „
1930 „	— 1 „	1(1935)	— 2 „
1(1931) „	— 1 „	2(1935)	— 2 „
2(1931) „	— 1 „	1(1936)	— 3 „
		2(1936)	— 3, „

2. „Logos" (filosofijos žurnalas):

1922 m.	— 1 lit.	1931 m.	— 1 lit.
1923 „	— 1 „	1932 „	— 1 „
1924 „	— 1 „	1933 „	— 1 „
1925 „	— 1 „	1(1934) „	— 1 „
1926 „	— 1 „	2(1934) „	— 1 „
1927 „	— 1 „	1(1935) „	— 2 „
1928 „	— 2 „	2(1935) „	— 2 „
1929 „	— 1 „	1(1936) „	— 4 „
1930 „	— 1 „	2(1936) „	— 2 „

3. „Athenaeum" (kalbos, literatūros ir istorijos žurnalas)

1(1930)	— 1 lit.	1933 m.	— 2 lit.
2(1930)	— 1 „	1934 „	— 2 „
1(1931)	— 1 „	1935 „	— 4 „
2(1931)	— 1 „	1(1936) „	— 3 „
1932 m.	— 2 „	2(1936) „	— 3 „

Visų Teol.-Filosofijos Fakulteto leidinių komisijonierius yra Šv. Kazimiero Draugijos Centrinis Knygynas Kaune.